ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಸಂಪುಟ ೩೧

ಸಂಚಿಕೆ ೧

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬
೨೦೦೧

ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ

ಸಂಪುಟ ೩೧ ಸಂಚಿಕೆ ೧



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಮೈಸೂರು

೨೦೦೧

MANAVIKA KARNATAKA : Kannada Quarterly of the University of Mysore. Volume No. 31, Number 1, published by the Director, Prasaranga, University of Mysore, Manasagangotri, Mysore - 570 006.

ಸಂಪಾದಕರು

ಪ್ರೊ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ

ಡಾ. ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಸಂಚಾಲಕರು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅರೋರಾ

ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬

ಮುದ್ರಕರು

ಡಾ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ

ನಿರ್ದೇಶಕರು

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಮೈಸೂರು - ೫೭೦ ೦೦೬

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ'ದ ಸಂಪುಟ ೩೧ರ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಚಿಕೆ ಈಗ ಓದುಗರ ಕೈ ಸೇರುತ್ತಿದೆ. 'ಪ್ರಸಾರಾಂಗ'ದ ವತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರತರುವ ಹಾಗೂ ಆಸಕ್ತ ಓದುಗರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತಹ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಚಂದಾದಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಓದುಗರಾದ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಹಾಯ ಸಹಕಾರಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ನನ್ನದು.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗೆಗೆ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನಶೀಲರಾದ ಮತ್ತು ನೆಚ್ಚಿನ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಎನ್. ಹೆಗ್ಡೆಯವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ನೆರವಾಗುವ ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಶ್ರೀ ಶಾಂತರಾಜು ಅವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನಮ್ಮ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹನೀಯರನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸುವೆ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರತರುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹೊತ್ತು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಪ್ರೊ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮಂಡಳಿಯ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟ 'ಸಿಂಚನ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್'ನ ಶ್ರೀ ರವಿ ಅವರಿಗೂ, ಇದನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಅಚ್ಚುಕೂಟದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಿಬ್ಬಂದಿವರ್ಗದವರಿಗೂ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯಭಾರಿ ಉಪನಿರ್ದೇಶಕ ಶ್ರೀ ಬಾ.ವೇ. ಶ್ರೀಧರ ಮತ್ತು ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಮಿತ್ರರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಪ್ರೊ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅರೋರಾ
ನಿರ್ದೇಶಕ

ಸಂಪಾದಕೀಯ

'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ' ಸಂಪುಟ ೩೧ರ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಚಿಕೆ ಬಿಡಿ ಹೊತ್ತಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಕೈಸೇರುತ್ತಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಸಂಚಿಕೆ ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಎಂಟು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಜಾನಪದೀಯ, ಹಬ್ಬ, ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಿವೆ. ಸಂಚಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಲೇಖನ ಯು. ಬಿ. ಅಶೋಕ್ ಕುಮಾರ್ ಅವರ 'ವ್ಯವಸಾಯ: ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ' ಲೇಖನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಕೊಡುಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ನೀಡಿ ನಡೆಸಿದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿದ್ದು ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಾ. ಮಂ. ಕೃಷ್ಣರಾಯರ 'ಗೋವೆಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು' ನಮ್ಮ ನೆರೆಯ ಗೋವಾ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ರಣಮಾಲೆ, ಗಾವಡಾ ಜಾಗರ, ಪ್ರೇರಣ ಜಾಗರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಗೋವೆಯ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಿ. ಸಿ. ಕುಶಾಲ ಅವರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲ; ಅಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸತ್ಯಸಂಗತಿಯನ್ನು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾಹಿತಿ-ಎರಡನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿ ವಿವೇಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಂದಿನಿ ಈಶ್ವರ್ ಅವರ 'ನೃತ್ಯಸಂಗೀತ' ಲೇಖನ ನೃತ್ಯಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಸಂಗೀತ ಕಛೇರಿಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಸಂಗೀತ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ನೃತ್ಯಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಂ. ಪಿ. ರಮೇಶ್ ಅವರ 'ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮ' ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿದಯಾನಂದ ಅವರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದರ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದಯಾನಂದರ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗೊಳಿಸಿರುವ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆ ಮೈಲಹಳ್ಳಿ ರೇವಣ್ಣ ಅವರ 'ಜನಪದ ಒಗಟುಗಳು'ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಒಗಟುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜನಪದ ಜೀವನಾನುಭವದ ವೈವಿಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಅಂಬಳಿಕೆಯವರ 'ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ನೆಲೆ ನಿಲುವು' ಲೇಖನ ಸದ್ಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಮೌಲ್ಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅತಿಶಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಶಕ್ತರಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆ ನಿಲುವು ಬದಲಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಚ್. ಟಿ. ಸರೋಜ ಅವರ 'ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಬಸವಜಯಂತಿ ಆಚರಣೆ' ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನದ ಇತಿಹಾಸ ಪುರುಷ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ನೇಗಿಲು ಪುರುಷ ಬಸವಣ್ಣನೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುವ ಹಬ್ಬದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ- ಹೀಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಗಹನವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಎಂಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಲೇಖನಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳೆಲ್ಲ ಓದುಗರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನಮಗಿದೆ. ಈ ಬರಹಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಚಿಕೆಗಾಗಿ ಆಯ್ದು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಚಿಕೆ ಹೊರಬರಲು ಕಾರಣರಾದುದಲ್ಲದೆ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ನೆರವು ಒದಗಿಸಿ ಉಪಕರಿಸಿದ ಡಾ. ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ
ರಾಮಕೃಷ್ಣ
ಸಂಪಾದಕರು

ಪರಿವಿಡಿ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಬರಹಗಾರರು

ವ್ಯವಸಾಯ : ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ

ಡಾ. ಯು. ಬಿ. ಅಶೋಕ್‌ಕುಮಾರ್

ದೇಶದ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರವು ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಕಳೆದ ಮೂರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವುದು ಜನಗಣತಿಯ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೆಚ್ಚಳ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಗಳಿಕೆ, ಕೂಲಿಯ ಹೆಚ್ಚಳ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರತಿ ಜನಗಣತಿಯ ವೇಳೆಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಮ್ಮೆ ಗಳಿಸುವವರು ಅಥವಾ ಸಂಪಾದಿಸುವವರು ಎಂದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಂಪಾದಿಸುವವರು ಅವಲಂಬಿತರು ಎಂದು ಮಹಿಳಾ ಕೂಲಿಕಾರರನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವಿಧ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯದ ವಿವಿಧ ಹಂತದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳಾಗಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಾರರೇ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮದಾದ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜಮೀನುಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಾವಧಿ ಇಲ್ಲವೆ ಅರೆಕಾಲಿಕ ಕೆಲಸಗಾರರಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ದುಡಿದು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಆದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸದಿದ್ದರೆ ಕುಟುಂಬ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುವ ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಎಲ್ಲರೂ ಕುಟುಂಬದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಹೊರಗಿನ ಕೂಲಿಕಾರರಿಗೆ ನೀಡುವ ಕೂಲಿಯ ಹಣವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜೀವನಮಟ್ಟ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದು ಕಠಿಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ದುಡಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಿತ್ತನೆ, ನಾಟಿ, ಕಳೆ, ಕೊಯ್ಲು ಮತ್ತು

W.O. 7174 - 1

ಒಕ್ಕಣೆ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ನೀರಾವರಿ ಮತ್ತು ಮಳೆ ಆಶ್ರಯದ ಭೂಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾದರೂ, ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅದೇ ಶ್ರಮದ, ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಕೃಷಿಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದಿರುತ್ತವೆ.

ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ದತ್ತಾಂಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರನ್ನು ವಿಭಾಗೀಕರಿಸ ಲಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾನುಭವಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾದವುಗಳಾಗಿದ್ದು ದೊರೆತಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯ ದತ್ತಾಂಶಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾದವು. ಕೃಷಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಲೇ ಗೃಹಕೃತ್ಯದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲದೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಮನೆಯ ಹೊರಗಡೆಯೂ ವ್ಯವಸಾಯದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವು ನೀಡುವುದು ಸಹಜ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಬಿತ್ತನೆ, ಸಸಿ ಮಡಿಗಳ ಆರೈಕೆ, ಕಳೆ ಕೊಯ್ಲು, ಒಕ್ಕಣೆ, ಸುಗ್ಗಿ ಕೆಲಸಗಳು. ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲೂ ಆಕೆಯ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳ ಒತ್ತಡ ಬಂದಾಗ ಇತರೆಯವರ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಕುಟುಂಬದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮಗಳ ಪುರುಷ ಕೆಲಸಗಾರರು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನರಸಿ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರ ಕೊರತೆ ಬೀಳುವುದು, ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಳು ಹಾಳಾಗುವುದು, ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯವಸಾಯೋದ್ಯಮ ಗಂಡಾಂತರವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಮುದಾಯ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗುವ ಮೂಲಕ ದೇಶದ ವ್ಯವಸಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿದವರು ಮಹಿಳೆಯರು.

ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆ ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯವಸಾಯೋದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳು, ಗುಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನುಭವದ ಮಾತು. ಅರೆ ಕೌಶಲದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವದ ನಿಪುಣತೆಯಿಂದ ವ್ಯವಸಾಯದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಏರಿರುವುದು ಜನಗಣತಿಯ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ 1971 ರಲ್ಲಿ 41,161 ಇದ್ದುದು 1981ರಲ್ಲಿ 87,883ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿ 1991ರಲ್ಲಿ 1,11,186 ಆಗಿರುವುದು, ಅದರಂತೆ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ 1971ರಲ್ಲಿ 31,017, ಇದ್ದುದು 1981ರಲ್ಲಿ 79,443ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿ 1991ರಲ್ಲಿ 1,28,043 ಆಗಿರುವುದು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ತಾಲ್ಲೂಕುವಾರು ಮಹಿಳಾ ಕೂಲಿಕಾರರ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕ-1 ರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ 1991ರ ಜನಗಣತಿ ವೇಳೆಗೆ ಒಟ್ಟು ಪುರುಷ ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಹೆಚ್ಚಿರುವುದು ಕೋಷ್ಟಕ- 2 ರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 1991ರ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯಾ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಯಾವುದೇ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಕೇಳದೆ ಪುರುಷರಿಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆ ಯಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುತೆಯು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಯವರೇ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಸ್ತರದ ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೃಷಿ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಗೃಹ ಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಹ ಬೇರೆಯವರ ಜಮೀನುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮನೆಯ ಗಂಡಸರಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ.26.20 ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ಮಹಿಳಾ ಕೂಲಿಕಾರರಿರುವುದು ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ.

ಮಡಿವಾಳರು ಶೇ.10.7, ಪೂಜಾರಿಯವರು ಶೇ.7.91, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮತ್ತು ಕುರುಬರು ಶೇ.6.47, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮತ್ತು ಬಣಜಿಗ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಶೇ.53.9 ಇದ್ದಾರೆ. ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರು ಶೇ.4.67 ಇದ್ದರೆ, ಸಾದರ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಶೇ.4.31 ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಯವರಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ.39.36ರಷ್ಟು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಪರಿವಾರ ನಾಯಕರು ಶೇ. 16.30 ಇದ್ದರೆ, ಲಿಂಗಾಯಿತ ಮತ್ತು ಗಂಗಡಿಕಾರರು ತಲಾ ಶೇ.10.15, ಕುರುಬರು ಶೇ.4.0, ಬಡಗಿಯವರು ಶೇ.3.68, ಸಾದರ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಶೇ.3.07, ಉಪ್ಪಾರ ಶೇ.2.76, ಜೇನುಕುರುಬ, ಗೌಂಡರ್ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲಿಗರು ತಲಾ ಶೇ.1.53, ಮಡಿವಾಳ ಮತ್ತು ಆರಾಧ್ಯರು ತಲಾ ಶೇ.1.23 ಇದ್ದರೆ ಉಳಿದಂತೆ ಕುಂಬಾರ, ಬಣಜಿಗ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕಮ್ಮಾರ, ರೆಡ್ಡಿ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಭೂಹಿಡುವಳಿ ಕುರಿತಾಗಿ ಧರ್ಮಕುಮಾರ್ ಅವಲೋಕನದಂತೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳಿರು ವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಮೀನಿನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವವರು ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧ, ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.* ಕೋಷ್ಟಕ–2ನ್ನು ನೋಡಿ.

---

* Dharmakumar (1965), Land and Caste in South India. Cambridge University Press, p. 32

ಕೋಷ್ಟಕ -1

ಮೂರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕೂಲಿಕಾರರ ಹೆಚ್ಚಳ

ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳು	ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ			ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳು	ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆ		
	1971	1981	1991		1971	1981	1991
ಭದ್ರಾವತಿ	5,178	14,431	18,072	ಚಾಮರಾಜನಗರ	6,625	12,147	16,695
ಚನ್ನಗಿರಿ	5,933	14,223	19,168	ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ	4,502	9,481	15,772
ಹೊನ್ನಾಳಿ	5,756	11,994	16,727	ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ	4,800	8,504	14,719
ಹೊಸನಗರ	2,600	5,172	6,296	ಹುಣಸೂರು	2,177	5,014	9,822
ಸಾಗರ	2,644	4,954	6,408	ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ	5,164	11,571	19,490
ಶಿಕಾರಿಪುರ	3,839	7,898	11,450	ಕೆ. ಆರ್. ನಗರ	1,680	4,978	7,341
ಶಿವಮೊಗ್ಗ	7,542	15,256	15,246	ಮೈಸೂರು	1,848	3,614	7,413
ಸೊರಬ	2,156	6,235	8,736	ನಂಜನಗೂಡು	3,486	9,029	16,907
ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ	5,512	7,720	9,083	ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ	1,842	4,728	6,027
				ಟಿ. ನರಸೀಪುರ	2,977	7,796	14,708
				ಯಳಂದೂರು	1,625	2,581,	5,149
ಮೊತ್ತ	41,161	87,883	1,11,186	ಮೊತ್ತ	31,017	79,443	1,28,043

ಮೂಲ: ಸೆನ್ಸಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ – 1971, 1981, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಪ್ರೈಮರಿ ಸೆನ್ಸಸ್ ಅಬ್‌ಸ್ಟ್ರಾಕ್ಟ್ 1991

ಕೋಷ್ಟಕ - 2

ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ೧೯೯೧ರ ಗಣತಿಯಂತೆ ಕೃಷಿಕೂಲಿಕಾರರು

(ಸಾವಿರಗಳಲ್ಲಿ)

ಕ್ರ.ಸಂ.	ಜಿಲ್ಲೆ	ಪುರುಷರು	ಸ್ತ್ರೀಯರು	ಒಟ್ಟು
1.	ಬೆಂಗಳೂರು	46	29	75
2.	ಬೆಂಗಳೂರು (ಗ್ರಾ)	77	55	132
3.	ಬೆಳಗಾಂ	209	187	396
4.	ಬಳ್ಳಾರಿ	149	187	336
5.	ಬೀದರ್	103	110	213
6.	ಬಿಜಾಪುರ	231	245	479
7.	ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು	54	48	102
8.	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	131	141	272
9.	ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ	99	80	179
10.	ಧಾರವಾಡ	268	259	527
11.	ಗುಲ್ಬರ್ಗ	198	263	461
12.	ಹಾಸನ	44	41	85
13.	ಕೊಡಗು	19	14	33
14.	ಕೋಲಾರ	119	110	229
15.	ಮಂಡ್ಯ	88	71	159
16.	ಮೈಸೂರು	196	138	334
17.	ರಾಯಚೂರು	200	257	457
18.	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	139	116	255
19.	ತುಮಕೂರು	96	98	194
20.	ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ	46	36	82
	ಒಟ್ಟು	**2512**	**2488**	**5000**

Source : Census of India, 1991, Director of Census Operations Government of India, Bangalore.

ಮಹಿಳಾ ಕೂಲಿಕಾರರನ್ನು ಕೂಲಿಗೆ ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವರ ವಯೋಗುಂಪು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ವಯಸ್ಸಿನ ಬಾಲಕಿಯರು ಮತ್ತು ನವವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು 13 ರಿಂದ 25 ರ ವಯೋಗುಂಪಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರು ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಂಗಸರು ಈ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಗೆ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯ ವಿವಿಧ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತುಂಬಾ ಬಡತನದಲ್ಲಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗಂಡಸಿಗೆ ದುಡಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗ ನಿರುದ್ಯೋಗಿ, ಅರೆ ಉದ್ಯೋಗಿಯಾದಾಗ, ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಖರ್ಚಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಯುವತಿಯರು ಹೊರಗಡೆ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಡಿಮೆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಯುವತಿಗೆ ವೈಧವ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಮರು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೃಷಿ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೃಷಿ ಹೊರತಾದ ಋತುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸೌದೆ ತರುವ, ಸಗಣಿ ಎತ್ತುವ ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಗೊಬ್ಬರ ಮಾಡುವ, ಉರುವಲು ಹೊಂದಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೈನುಗಾರಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಭೂಮಿ ಹಸನು ಮಾಡುವ, ಬಿತ್ತುವ, ನಾಟಿ, ಕಳೆ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೂಲಿಕಾರ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಶೇ.58.20ರಷ್ಟು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಆದಾಯ ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಕೂಲಿ ಮಾಡುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶೇ.29.33 ರಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬದ ಅವಲಂಬಿತರಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ತಮಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು ಶೇ.8.04 ರಷ್ಟು ಮಂದಿ ಹಣದ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಕೂಲಿ ಮಾಡುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಆದಾಯ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಹಾಯವಾಗಲೆಂದು ದುಡಿಯುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇ. 56.60. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ.30.04ರಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಆದಾಯ ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಕೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶೇ.6.12ರಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬದ ಅವಲಂಬಿತರಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ತಮಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು ಶೇ.6.12ರಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವಂತ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಶೇ.3.22ರಷ್ಟು ಮಂದಿ ಹೆಂಗಸರು ಹಣಗಳಿಸಲು ಕೂಲಿ ಮಾಡುವವರಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಆದಾಯದ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದ ಖರ್ಚನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಲೆಂದು

ದುಡಿಯುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇ.96.76 ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ.47.84; ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ. 51.07ರಷ್ಟು ಕೂಲಿಕಾರರ ಮನೆಯ ಮಕ್ಕಳು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶೇ.39.56ರಷ್ಟು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ, ಶೇ.33.53ರಷ್ಟು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಕಾರರ ಮನೆಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಓದಲು ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸದೆ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿರುವುದು ನಿಜ. ಶೇ. 12.58 ರಷ್ಟು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ, ಶೇ.15.38ರಷ್ಟು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುವ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿರುವಂತಹ ಕೂಲಿಕಾರರ ಕುಟುಂಬಗಳಿವೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಭೂರಹಿತ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಹಾಗೂ ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅತಿ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ 1991 ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಗಂಡಸರಲ್ಲಿ ಶೇ.71.24 ಇದ್ದರೆ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ.56.23 ಇತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ.51.42, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ 37.95 ಇದೆ. ಕನಿಷ್ಠ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಓದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮನೆಯ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದು. ಅದರಂತೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ. 16.90 ಇದ್ದರೆ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ.17.23 ಇದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕೂಲಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬದ ಖರ್ಚುಗಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಹಣ ಬರುವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಂಬ ಭೀತಿಯೂ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಂಚಿತರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ.

ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಮಾಹಿತಿಯಂತೆ ಕೃಷಿಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರಂತೆ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಕಳೆ ತೆಗೆಯುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಳೆಗಾಲದಿಂದಾಗಿ ಬೆಳೆಗೆ ಯಥೇಚ್ಛ ಕಳೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿಕೂಲಿಕಾರರು ಜುಲೈ ಮತ್ತು ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಡೆಕುಂಟೆ ಬೇಸಾಯದ ಮೂಲಕ ಸಣ್ಣ ಪೈರಿನ ನಡುವೆ ಬೆಳೆದಿರುವ ಕಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಕೆಲಸ ಪುರುಷರಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಮಳೆಯಾಶ್ರಿತ ಜಮೀನುಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿ ಬೀಜ ಊರುವ, ಜೋಳ, ನೆಲಗಡಲೆ ಮತ್ತು ರಾಗಿ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಮೊದಲೇ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ

ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯವಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗದ್ದೆಯ ಪೈರಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹೊಲಗಳಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವ ಕಡೆ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸಗಳು ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಠಿಣದಾಯಕವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ನಾಟಿ ಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ತೀವ್ರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕೆಲಸಗಳ ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕೆಲವು ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಹೆಣ್ಣಾಳುಗಳೇ ಸರಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ, ಹೀಗಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿವೆ.

ಪುರುಷರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಪೂರ್ಣ ಕೂಲಿಯ ದಿನಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಸ್ವಂತ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಹ ಉಳಿದಂತೆ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿಯ ದಿನಗಳೇ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಕಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಣೆಯು ನಡೆಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಸರ್ವೇಕ್ಷಣೆ ಪ್ರಕಾರ 1964-65ರಲ್ಲಿ 149 ದಿನಗಳು, 1974-75ರಲ್ಲಿ 138 ದಿನಗಳು ಕೆಲಸವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಿನಗಳ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯವಿರುವ ಕಡೆ ಪುರುಷರು 194 ದಿನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮಳೆಯಾಶ್ರಿತ ಜಮೀನುಗಳಲ್ಲಿ 118 ಸರಾಸರಿ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆಯಾಧಾರಿತ ಬೇಸಾಯದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸ ದೊರೆಯುವುದು ತುಂಬಾ ಕಠಿಣ. ವಾರದ ಎಲ್ಲಾ ಏಳು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕೂಲಿ ಸಿಗವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವಾರದಲ್ಲಿ ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳ ಕೆಲಸ ಸಿಕ್ಕರೆ ಹೆಚ್ಚು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಳ ಒತ್ತಡವಿರುವ ಋತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಹೆಚ್ಚಿನ ದಿನಗಳು ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಿ ಹಾಗೂ ಸುಗ್ಗಿಯ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೇಡಿಕೆಯ ಕೆಲಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಾರದಲ್ಲಿ ಆರು ದಿನಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ದುಡಿಮೆಯ ದಿನಗಳು ಸೀಮಿತ ಕೆಲಸಗಳಿರುವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬರುವುದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೃಷಿ ವಿಚಾರಣೆಯು ಅವಲೋಕಿಸಿ ದಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾದ ನಾಟಿ, ಕಳೆ ಮತ್ತು ಸುಗ್ಗಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪೂರ್ಣ ದಿನಗಳ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಕೃಷಿಯ ವಿವಿಧ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಾಲಾವಧಿಯು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ ಪಾಲನೆ ಮತ್ತಿತರ ಗೃಹ ಕೃತ್ಯದ ಕೆಲಸಗಳಿಂದಾಗಿ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು

ಗ್ರಾಮೀಣ ಕಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಣೆಯು ದೇಶದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿರುವ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣೆಯಂತೆ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಮಹಿಳೆಯರು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವು ಕೇವಲ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಕೃಷಿಯೇತರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಕೂಲಿಕಾರರೂ ಸಹ ವರ್ಷಪೂರ್ಣ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದು. ಇಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಹವಾಮಾನ ಮೊದಲಾದವು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ದಿನಗಳು ಕೆಲಸಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನೀರಾವರಿ ಅನುಕೂಲವಿರುವ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಿನಗಳ ಕೆಲಸವಿರುವಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವಂತೆ ಪುರುಷರಿಗೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳುಗಳಷ್ಟೇ ವ್ಯವಸಾಯದ ಕೆಲಸಗಳಿಲ್ಲವಾದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆರು ತಿಂಗಳುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಂತೆ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಯದ ನಿರುದ್ಯೋಗ ವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಕೃಷಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೂಲಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪುರುಷರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಸರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗುವ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಗೃಹಕೃತ್ಯದ ಕೆಲಸಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಪುರುಷರಂತೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲಾರರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ದೇಶದ ವಿವಿಧೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಹ ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ವರದಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ವ್ಯವಸಾಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವಂತೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಸರಾಸರಿ ದಿನಗೂಲಿಯೂ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 1970-71 ರಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ದಿನಕ್ಕೆ 2.45 ರೂ. ಕೂಲಿ ಇದ್ದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ 1.68 ರೂ.ಗಳು, 1977-78 ರಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ 5.14 ರೂಗಳಿದ್ದರೆ, ಮಹಿಳೆ ಯರಿಗೆ 4.45 ರೂ.ಗಳು. 1984-85 ರಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ 7.31 ರೂಗಳಿದ್ದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ 5.93 ರೂ. ಕೂಲಿ ಇತ್ತು. ಜೋಸ್* 1995-96ರಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯಂತೆ ಕೂಲಿಯು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸರಾಸರಿ ರೂ.56 ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ 32 ರೂಪಾಯಿ ಗಳಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ದಶಕದಿಂದ ದಶಕಕ್ಕೆ ಕೂಲಿ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಅಂತರ

* ಜೋಸ್ ಎ. ವಿ. (1988) ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರಲ್ ವೇಜ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಐಎಲ್‌ಒ, ನವದೆಹಲಿ, ಪು.42-45.

ಕೋಷ್ಟಕ - 3
ಕೃಷಿ ವಿವಿಧ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಿಗುವ ದಿನಗೂಲಿಯ ವಿವರ

ಕೆಲಸದ ಬಗೆ	ಪುರುಷರಿಗೆ ರೂಪಾಯಿಗಳು	ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ರೂಪಾಯಿಗಳು
ಬಿತ್ತನೆ	35 ರಿಂದ 60	25 ರಿಂದ 40
ಕಳೆ	25 ರಿಂದ 55	20 ರಿಂದ 35
ನಾಟಿ	40 ರಿಂದ 60	30 ರಿಂದ 50
ಕೊಯ್ಲು	35 ರಿಂದ 65	30 ರಿಂದ 45
ಒಕ್ಕಣೆ	35 ರಿಂದ 60	30 ರಿಂದ 40
ಇತರೆ ಕೆಲಸ	35 ರಿಂದ 50	20 ರಿಂದ 35

ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದುದು ಇಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ- 3 ರಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಚಾರವು ಸಮಾನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಕೂಲಿ ಎಂಬ ಕಾನೂನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಭೇದದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶದ ಸಂವಿಧಾನವು ಈ ಪಕ್ಷಪಾತ, ಭೇದ ವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡಿ ಸಮಾನ ವೇತನಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಯೂ ವಿವಿಧ ಸಮಾವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾನ ಕೂಲಿ ಕೊಡುವಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಈ ಭೇದವನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ಹೇಳಿದೆ. ಸಮಾನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ವೇತನದ ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡರೆ, ಮಹಿಳೆಯರು ಪಡೆಯುವ ಕೂಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದೋ ಎಂಬ ಭೀತಿ ಕೂಡ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಕೃಷಿಯ ವಿವಿಧ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಆತಂಕ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಇಡೀ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಈ ಮನೋಭಾವನೆಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವುದೆಂಬ ಅರಿವು ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಅಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಕೀಳ್ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಕೂಲಿಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯವರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಕೂಲಿಕಾರರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯ ಮುಂದೆ ಇಂತಹ ಋಣಾತ್ಮಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ಕುರಿತಾದ ವಿವಿಧ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದು ಅಸಮಾನತೆ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ

ಪರಿಣಾಮವೇನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕನಿಷ್ಠ ಕೂಲಿ ಕಾಯಿದೆ 1948ರಲ್ಲೇ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದರಂತೆ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಆಯೋಗವು ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸುವಾಗ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳೇ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ಕೂಲಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಪಾತ ಮಾಡುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗದಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಡತನದೊಂದಿಗೆ ಅನಕ್ಷರತೆ, ಕೂಲಿಕಾರರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ದೇಶದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಕಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತವೆ. 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ದೇಶ ಎಂಟು ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಯೋಜನೆ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಲವಾರು ನದಿ, ಕಣಿವೆ ಯೋಜನೆಗಳು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ರಾಜ್ಯದ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಅದರಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳಾ ಕೂಲಿಕಾರ ಕುಟುಂಬಗಳ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಹದಗೆಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯವಸಾಯ ಕೂಲಿಕಾರರದ್ದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಗತಿಯ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದರೂ, ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳಿವೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವು ಕಳೆದ ಐದು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ವಿವಿಧ ವರದಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯವು ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ದೇಶದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮೂರು ಭಾಗದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯ, ಅದರಲ್ಲೂ ವ್ಯವಸಾಯ ಅವಲಂಬಿತ ಬಹುಪಾಲು ಕುಟುಂಬಗಳ, ಭವಿಷ್ಯದ ವಿಚಾರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.

ನೈರೋಬಿಯ 1985ರ ವಿಶ್ವಮಹಿಳಾ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಅಂದಾಜಿನಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಹಾಕಿರುವುದನ್ನು ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೊಡುಗೆ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವು ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಪೂರ್ಣವಾಗದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಕೊಡುಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ನೀಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದ ಧ್ವನಿ ಅಡಗಿದೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧ ಬೆಟಿಲೆ ಆಂದ್ರೆ (1974) ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಅಗ್ರೇರಿಯನ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ದೆಹಲಿ

೨ ಜೋನ್ ಪಿ. ಮೆಚರ್(1978) ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಇನ್ ತಮಿಳ್‌ನಾಡು, ಅಲೈಡ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಪ್ರೈ. ಲಿ., ನವದೆಹಲಿ.

೩ ಥಾರ್ನರ್ ಡಿ. (1956) ದಿ ಅಗ್ರೇರಿಯನ್ ಪ್ರಾಸ್‌ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ದೆಹಲಿ.

೪ ಧರ್ಮಕುಮಾರ್ (1965) ಲ್ಯಾಂಡ್ ಅಂಡ್ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಇನ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.

ಗೋವೆಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು

ಬಾ. ಮಂ. ಕೃಷ್ಣರಾಯ

ಹಳ್ಳಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಜನ ತಮ್ಮ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಹಾಡು–ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರು. ದುಡಿದ ದೇಹಕ್ಕೆ ದಣಿದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂತಸ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ನೀಡಲು ಈ ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳು ಜನತೆಯ ಮನೋ ವಿಶ್ವದಿಂದ ಉದಯಿಸಿ ಬಂದುವು. ಜನಪದರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತು ನಿಂತ ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳು ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಂಡು ಹೊಸತನ ಪಡೆಯುತ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವು. ಈ ಹಾಡು ಕಟ್ಟಿದವರು ಕುಣಿತ ಸಂಯೋಜಿಸಿದವರು ಲಾಕ್ಷಿತರಿದ್ದರೂ, ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲ. ಅವರು ಸುಸಂಸ್ಕೃತರು, ಅನುಭವಸ್ಥರು, ಹೃದಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯುಳ್ಳವರು.

ಈ ಹಾಡು-ಕುಣಿತಗಳು ಒಂದು ಪರಿಸರದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡುವು. ಜನಪದದಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಗೀತೆಗಳು, ನೃತ್ಯಗಳು ಜನಪದೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ಬಿತ್ತರಗೊಳಿಸಿದುವು. ಕರ್ನಾಟಕ, ಗುಜರಾತ್, ಗೋವಾ, ಕೇರಳ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ರಾಜ್ಯವೇ ಇರಲಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಪದ ಕಲೆ, ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರ ನೋಡಬಹುದು. ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳು, ದೇವ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಈ ಜನಪದ ಕಲೆ-ಹಾಡುಗಳು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅದರಿಂದಲೇ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ಈ ಆಕರಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

'ಗೋಮಂತಕ'ವೆಂದು ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದ ಗೋವೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರು ಆಳಿಹೋದರು. ಮೌರ್ಯ, ಕದಂಬ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ವಿಜಯನಗರ ಚಾಲುಕ್ಯ, ಸ್ವಾದಿ, ಆದಿಲ ಶಾಹಿ, ಅರಸು ಮನೆತನಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಾದುವು. ಪೋರ್ಚುಗೀಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಗೊಂದಲಗಳೆದ್ದವು. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈದಿಕ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದುವು. ಉರ್ದು, ಕನ್ನಡ, ಮರಾಠಿ, ಪೋರ್ಚು ಗೀಸ ಭಾಷೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಕೊಂಕಣಿಯ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತಿದುವು. ಒಂದು

ಬಗೆಯ ಶಾಂತ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡ 'ಗೋವಾ' ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯೊಂದಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಟಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಜಾನಪದೀಯ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆಯದಿರುವುದರಿಂದ ಇಂದು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಕೆಲವು ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಿಂದ ಗೋಮಂತಕೀಯ 'ಮನ' ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಲೇಖನ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಮನಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಹಸಿರು, ತಾಳಬದ್ಧವಾಗಿ ಧುಮುಕುವ ಜಲಪಾತ, ಜುಳು ಜುಳು ಮೈಗೆ ಕಚಗುಳಿಯಿಕ್ಕುತ್ತ ಲಾಸ್ಯವಾಡುವ ನದಿಗಳು, ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಚಾಮರ ಬೀಸುವಂತೆ ಅತ್ತಿತ್ತ ತೂಗುವ ತೆಂಗಿನ ಮರಗಳ ಸಾಲು–ಸಾಲು, ಎದೆಯೆತ್ತರಕ್ಕೆ ಅಲೆಯೆಬ್ಬಿಸುತ್ತ ಭೋರ್ಗರೆಯುವ ವಿಶಾಲ ಸಮುದ್ರದ ನಿಸರ್ಗ ರಮ್ಯ ಪರಿಸರ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರನ್ನು ಕವಿ ಯನ್ನಾಗಿ, ಕಲಾವಿದನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದರೆ ಅತಿಶಯವಲ್ಲ.

ಬೀಸುವಾಗ, ಕುಟ್ಟುವಾಗ, ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡು, ಸುಗ್ಗಿ ಬಂದಾಗ ಹರ್ಷಪುಳಕಿತರಾಗಿ ಕುಣಿಯುವ 'ಶಿಗಮೊ' ದಶಾವತಾರದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ದಶಾವತಾರಿ 'ಕಾಲಾ', ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ 'ಹೊವ್ಯೊ', (ಮದುವೆಯ ಹಾಡು)ಗಾವಾಡಿಗಳ 'ಜಾಗರ', ಮಧ್ಯಮವರ್ಗೀಯರ 'ಕಾಲಾ', ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ 'ಫುಗಡಿ', 'ಗೋಫ'ಗಳು, 'ತೋಣಿಯಾ ಮೇಳ', 'ಮುಸಲನೃತ್ಯ' ಗೋಮಂತಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಲೆಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಶೋಭೆಯಿದೆ, ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ.

ಗೋವೆಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ವ– ಪಶ್ಚಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಗೋವೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ. ಗೋವೆಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಿವಮಂದಿರ ಗಳಿದ್ದರೆ, ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕೆಲವೆಡೆ ರಾಮ ಪಂಥವೂ, ಕೃಷ್ಣಪಂಥವೂ ಇದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಛಾಪು ಹಾಕಿದೆ. ಗುಜರಾತಿನ 'ತಿಪರಿ' ಕುಣಿತವನ್ನು ಹೋಲುವ 'ತೋಣಿಯಾಮೇಳ' ತಾಲಘುಡಿ, ಬಂಗಾಲದ 'ಛಾವು' ನೃತ್ಯವನ್ನು ಹೋಲುವ ಇಲ್ಲಿಯ 'ಪೆರಣಿಜಾಗರ' ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಕ್ಷಗಾನದ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಡುವ 'ದಶಾವತಾರಿ ಕಾಲಾ', ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಗುಜರಾತನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ 'ಫುಗಡಿ' ನೃತ್ಯ ಇಲ್ಲಿಯ ಧನಗರರು ಕಾಠೇವಾಡದ ವೇಷಭೂಷಣ ಧರಿಸಿ ಕುಣಿಯುವ ನೃತ್ಯ ಪಂಜಾಬಿ 'ಭಾಂಗಡಾ' ನೃತ್ಯಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರೆ, 'ಗಾವಡಾ ಜಾಗರ'ದಲ್ಲಿ ಕಥಕ್ಕಲಿ, ಮೋಹಿನಿ ಆಟ್ಟಮದ ಛಾಯೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಕುಣಿತವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಕುಣಿತ ಇಲ್ಲಿ 'ಘೋಡೆ ಮೋಡಣಿ'ಯಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವವಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳಿಂದ ನಲುಗುವ ನಾವು ಕಲೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಜನಪದ ಕಲೆ ಗೀತೆಗಳ ಮೂಲ ಹುಡುಕುವುದು ಋಷಿಮೂಲ ಹುಡುಕಿದಷ್ಟೇ ಕಠಿಣ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದಲೇ 'ಕುಂಡೆ ಕುರ್ಕುಳ'ದಂತಹ ಜನಪದ ಕಥೆ ಗೋವೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ, ಕೇರಳದಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಗೋವೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸರು ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಗೋವೆಯ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ. "ದಶಾವತಾರಿ ಕಾಲಾದ ಆರಂಭದ (ನಾಂದಿ) ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಾಲುಗಳಿದ್ದವು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಕ್ಷಗಾನದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ದಿ. ವಿಶ್ವಂಭರ ಪರ್ವತಕರರು ನನಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರು (ಸಮರಸ, 1967) ಅವರೊಬ್ಬ ದಶಾವತಾರಿ ಕಾಲಾದಲ್ಲಿ ಮೃದಂಗವಾದನ ಪಟುವಾಗಿದ್ದರು. ಗೋವೆಯ ಕುಣಬಿಗಳು ಹಾಡುವ ರಾಮಾಯಣ ಕೇರಳದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ 'ಆದಿಪರ್ವ'ದ ಭಾಷೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕೊಂಕಣಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕಲಾಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಯಾವ ಕಲೆಯನ್ನಾದರೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ರಂಗಸ್ಥಳ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ರಂಗಸ್ಥಳಕ್ಕೆ 'ಮಾಂಡ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಈ ಶಬ್ದ 'ಮಂಡ' ಅಥವಾ 'ಮಂಡಲ'ದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. 'ಮಾಂಡ'ದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಇದು ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಯ ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಕೆಟ್ಟ ಮಾತನಾಡಬಾರದು, ಜಗಳವಾಡಬಾರದು. ಮಾಂಡದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಾಪಾಡಲೆಂದು 'ಮಾಂಡ'ಕ್ಕೆ ಹರಕೆ ಹೊರುವ ಜನರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣ ಊರಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನೂರಾರು ವರ್ಷದಿಂದ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಪ್ರದೇಶ ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ರಂಗಸ್ಥಳ ಕಟ್ಟುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಇದು ಕೇವಲ ರಂಗಸ್ಥಳಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಸ್ತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ದೇವಿಯ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಜನ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನ .... ಇಂಥ ಕೆಲಸವಾದರೆ ಮಾಂಡದ ಮೇಲೆ ಕುಣಿಯುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು. ಇದಲ್ಲದೆ ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು.

ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ 'ಮಾಂಡ' ಎಂಬುದು ಊರಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ. ಆ ಗ್ರಾಮದ ಜನರೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಕಳುಹಿಸಿದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು 'ಮಾಂಡ'ದ ಸದಸ್ಯರು. ಸದಸ್ಯರು ಕೂಡಿಸಿದ ಹಣದಿಂದ ಒಂದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬ್ಯಾಂಕ್ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಕೋಫ್ರ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ 'ಕೋಫ್ರ'ದಿಂದ ಹಣ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನ ಜನರಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದರೆ ಹಣವನ್ನು ಸಾಲದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಐದರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಪ್ರತಿಶತ ಬಡ್ಡಿ ಆಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕೋಫ್ರ'ದ ಹಣ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಿತಿಯಿಂದ ನಿಯುಕ್ತಗೊಂಡ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿರುತ್ತಾನೆ.

'ಕೋಫ್ರಿ'ಗೆ ಹಣ ವಿವಿಧ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಜನ ತಂದು ಕೊಡುವ ಹಣ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಬೀದಿ ದನಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬಂಧಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಣ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಸಿದ ಹಣ 'ಕೋಫ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಕೊಡಲು ಯಾರಾದರೂ 'ದಾದಾಗಿರಿ' ಮಾಡಿದರೆ 'ಮಾಂಡ'ಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು.

'ಕೋಫ್ರಿ'ಗೆ ಹಣ ಬರುವ ಮಹತ್ವದ ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ದಿನ ದೇವರ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಊರಿನವರು ತಂದು ಕೊಟ್ಟ ಹಣ್ಣು-ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಾಲಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ತೂಗು ಹಾಕಿ ಕೊನೆಯ ದಿನ ಅವುಗಳನ್ನು ಹರಾಜು ಹಾಕುವುದು. ದೇವರ ಪ್ರಸಾದವೆಂಬ ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹರಾಜಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಬೆಲೆ ಕೂಗಿ 'ವಸ್ತು'ಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ದೇವರ ಕಾಯಿ' ಎಂಬ ಹರಾಜಿಗಿಡುವ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಹರಾಜಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕರೆ ಮನೆಯ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಉತ್ಕರ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಈ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಪಡೆಯಲು ಬೆಲೆಯೇರಿಸಿ ತಾವೇ ಪಡೆಯುವ ಹವಣಿಕೆಯಿಂದ ಬಿರುಸಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಎರಡು ಮೂರು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮಾರಾಟವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು! ಮಾಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ 'ಮಾಂಡ'ದ 'ಗುರು' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುರುವಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೊಬ್ಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಂಶಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈತನಿಗೆ 'ಮಾಂಡ'ದಲ್ಲಿ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. 'ಧಾಲೊ' ಆಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಈ ಮಾನದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಗುರು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

'ಚಂದ್ರಪುರ' ಅಥವಾ ಇಂದಿನ 'ಚಾಂದರ' (Chandor) 'ಕದಂಬ' ಅರಸು ಮನೆತನದ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿತ್ತು. ಚೋಳ ರಾಜರಿಂದ ಚಂದ್ರಪುರದ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಹರಿಹರ ಕ್ರಿ. ಶ. 1310ರಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡ ಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಜಯೋತ್ಸವ ಆಚರಿಸಿದರು. ಆ ವಿಜಯೋತ್ಸವ ಈ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂಟು-ಹತ್ತು ಅಡಿಯ ಎತ್ತರದ ಬಿದಿರು ಕೋಲುಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೂತು ಕೊರೆದು ಗೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಮುಸುಳ ನೃತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸು ವವರು ಧೋತರ ಉಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೊಂದು ಉದ್ದ ತೋಳಿನ ಲುಂಗಿ ತೊಟ್ಟು ತಲೆಗೊಂದು

ಉದ್ದನೆಯ ಪಗಡಿಯಂತಹ ಟೋಪಿ ಧರಿಸಿ ಸೊಂಟಕ್ಕೊಂದು ವಸ್ತ್ರ ಇಳಿಬಿಟ್ಟು ಅಂಗಿಯ ಮೇಲೊಂದು ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದ ಜಾಕೇಟು ತೊಟ್ಟು ಕುಣಿಯುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ವೀರವೃತ್ತಿಯ ಹಾಡುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೃತ್ಯ ಮಾಡುವವರೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಕರಡಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕರಡಿಯ ಕೊರಳಿಗೆ ಹಗ್ಗ ಹಾಕಿ ನೃತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತು ಹಿಡಿದು ತಂದ ಸೈನಿಕರ ಸಂಕೇತ! ಆ ಕರಡಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕೂಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನೃತ್ಯ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದುಗಡೆ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಗಾಂವಕಾರ ಅಥವಾ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮುಸಲ' ಹಿಡಿದು ಕುಣಿಯುವವರು ಒನಕೆಗಳನ್ನು ಕುಟ್ಟುತ್ತ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಾಳಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಹಾಡುತ್ತ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಶಿವ ಸಂಕೇತ ಹೊತ್ತ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಮಶಾಲಜಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುಸಲ ನೃತ್ಯ ಮಾಡುವವರು ಒಳಹೊರಗೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಆ ವರ್ತುಲದ ಹೊರಗಿರುವ ಮಶಾಲಜೀ ಹಾಗೂ ಕರಡಿಯೂ ಅವರ ತಾಳಕ್ಕೇ ತಾಳ ಹಾಕುತ್ತ ಕುಣಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕುಣಿತ ಮುಗಿದೊಡನೆ ಒಂದು ದೇವದಾಸಿ ಹುಡುಗಿ ಮಣ್ಣಿನ ಕೊಡ ಹಾಗೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಸಬರಿಗೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ನೃತ್ಯದ ತಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಅವಳು ಕುಟ್ಟುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಸಗುಡಿಸುತ್ತ ಸಾರಿಸಿದ ಅಭಿನಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಮೇಳದ ಪ್ರಮುಖ ಅವಳಿಗೆ 'ಭಕ್ಷಿಸು' ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಮೇಳ ಮನೆ ಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ಕುಣಿತ ಮಾಡಿ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ, ಸಂತಸ, ವೀರಭಾವನೆ, ದೈವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ. 'ಮುಸುಲ ನೃತ್ಯ' ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದ ವೈಭವವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತುಂಬ ಗಾಂಭೀರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲೆ.

ರಣಮಾಲೆ

ವಸಂತಾಗಮನದ ಪ್ರತೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ ರಣಮಾಲೆ ಕುಣಿತ ಸತ್ತರಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಗೆಂ(Sanguem) ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಲು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಊರಿನ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಇರುವ 'ಮಾಂಡ'ದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ರಣಮಾಲೆಯ ನಾಯಕ ಒಂದು ದೀಪ ಹಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಡೊಳ್ಳು, ಗುಮ್ಮಟೆ, ಕಂಸಾಳೆಯ ಸದ್ದು ಊರಲ್ಲಿ ಮೊಳಗಿ ಜನ ಧಾವಿಸಿ ಬಂದು ನೆಲದ ಮೇಲೆ, ಗಿಡದ ಮೇಲೆ, ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ, ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಳವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ಜನ ಅರ್ಧವರ್ತುಲಾಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಬಳಿಕ ವಾದ್ಯವೃಂದ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಗಣಪತಿ ತನ್ನ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ತಲೆಗೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಕೈಯಿಂದ ಸೊಂಡಿಲು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ರಂಗಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅವನೊಂದಿಗೆ ರುದ್ಧಿ-ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಗಣಪತಿಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಭಟಜೀ ಆರತಿಯೆತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಂಭಾಷಣೆ ಉಂಟು. ಅನಂತರ ನವಿಲಿನಾಕೃತಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸರಸ್ವತಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಸ್ವಾಗತ, ಸ್ತುತಿ, ಪೂಜೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ, ಸಂಪೂರ್ಣ ರಣಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಗಾಂಭೀರ್ಯವಿಲ್ಲ, ಶಿಸ್ತು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ, ವ್ಯಂಗ್ಯಾತ್ಮಕ. ದೇವರನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಂಪೂರ್ಣ ರಣಮಾಲಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಗಾಂಭೀರ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಗುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಚಿಸಿದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು. ಜನರನ್ನು ನಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೂ, ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿಯೇ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಎಳೆತಂದ ಆಟವಿದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತವರು ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆ ಓವಿಬದ್ಧ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳೂ ನುಸುಳುತ್ತವೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಿಸರ ಹೋಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಡುವವರ ಕುಣಿಯುವವರ ಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಹೃದಯ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡ ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಹಣಮಾಲೆ ಹಾಕಿ ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೂಮಾಲೆಯ ಹಾಗೂ ಜಾಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರೀ ವಿನಾಯಕ ಬೆಡೇಕರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಗಾವಡಾ ಜಾಗರ

ಗಾವಡಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಈ ಕಲೆಗೆ ಗಾವಡಾ ಜಾಗರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಾಯಃ 'ಜಾಗರಣೆ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಇದು ರಾತ್ರಿ 10 ಅಥವಾ 11 ಗಂಟೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಪ್ರಾತಃಕಾಲದವರೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲು ಗಣಪತಿಯ ವಂದನೆ, ಅನಂತರ ಮೂವತ್ಮೂರು ಕೋಟಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ವಂದನೆ. ಈ ನಾಂದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧಗಂಟೆ ಅನಂತರ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳು ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಬರತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಇದು 'ಜಾಗರ'. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಥೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ. ಇದು ಪೌರಾಣಿಕದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕಕ್ಕೆ ಜಿಗಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕದಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರ ಮಾಡಬಹುದು. ಕಂಠತ್ರಾಣವಿದ್ದವನು ಹಾಡಬಹುದು, ಅಭಿನಯಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾತ್ರಗಳು ಜನರಿಗೆ ಮನರಂಜನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನ್ಯೂನತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ನೋಡಬಹುದು. ಧಾರ್ಮಿಕ 'ಲೋಪದೋಷ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ

ಬಗೆಗೆ – ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಸ್ಯಮಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿ ಜನರನ್ನು ಮಂತ್ರಮುಗ್ಧರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ರಾತ್ರಿಯ ನಿದ್ರೆಯನ್ನೂ ಮರೆತು ಈ ಜಾಗರದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಎದ್ದುಹೋಗಿ ಜಾಗರದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ನಟರಿಗೂ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪಾತ್ರ ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಬರಬಹುದು. ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ರಂಜಿಸುವಂಥ ಮಾತನಾಡಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸ್ತುತಿಯ ಅನಂತರ ಜಾಗರ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪಾಳೆಂ, ಪ್ರಿಯೊಳ, ಶಿರದೋಣೆ, ಕರಮಳೆ, ಚಿಂಬಲ, ಖೊರ್ಲಿ ಮೊದಲಾದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಪೌಷ್ಯ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಜಾಗರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಶಿವೋಲಿ (Shivoli) ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ 'ಜಾಗರ' ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಬಾರ್ದೇಶ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನೇಕ 'ಜಾಗರ'ಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಸುಮಾರು 140 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸರಕಾರ ಈ 'ಜಾಗರ'ದ ಮೇಲೆ ನಿಷೇಧ ಹೇರಿತು. ಜನರು ಅದರಿಂದ ತುಂಬ ತೊಂದರೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ದೇವರಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕರು. ಧರ್ಮಗುರುಗಳ ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆ ಮಾಡಿ ಊರಿನ ಯಾವ ಯಾವ ಕುಟುಂಬದವರು ಯಾವ ಯಾವ ಪಾತ್ರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಜಾಗರದ ರಿಹರ್ಸಲ್ ಯಾವ ಯಾವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು ರಂಗ ತಾಲೀಮು ಯಾವಾಗ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು 'ಮಾಂಡ'ದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ದೇವರ ಹೆಸರು 'ಜಾಗರಯೊ'! ಈ ದೇವರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೆಂವೋರ ಎಂಬ ಪಾತ್ರವೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾತ್ರ ಬಂದು ಕುಣಿದು ಹೋಗುವಾಗ ಯಾವ ಹಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ಗಾವಡಾ ಜಾಗರದಂತೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಮೇಳ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪೆರಣೆ ಜಾಗರ

ರಾತ್ರಿಯ 10-11 ಗಂಟೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ 'ಜಾಗರ' ಬೆಳಗಿನಜಾವದವರೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ರಂಗಮಂಚದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕುಳಿತ ಜನರ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಪೆರಣೆಯ 'ಸೂತ್ರಧಾರ' ಅಥವಾ 'ಹರಿದಾಸ' ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಲೆಗೆ ಮುಂಡಾಸು ಅಥವಾ ಪೇಟ ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಮಾಂಡ'ದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಾಲದೀಪ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಘೋಲು, ಮದ್ದಳೆ, ಕಂಸಾಳದ ಸದ್ದು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿದ ಗಣಪತಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಗಣಪತಿಯ ನಮನವಾದ ಬಳಿಕ ಸರಸ್ವತಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಮುಂದೆ ಒಂದೆರಡು ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಬಳಿಕ ಆದಿಮಾಯೆಯಾಗಿ ಹಣ್ಣು ಹಣ್ಣು ಮುದುಕಿ

ಯೊಬ್ಬಳು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅದೊಂದು ಚೂಡಿ ಮುದುಕಿ! ' ಹರಿದಾಸ'ನಿಗೆ ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನಗಿಸುತ್ತಾಳೆ, ನಗುತ್ತಾಳೆ, ತಮಾಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹರಿದಾಸ ಅವಳ ಆಭರಣಗಳ ಕುರಿತು ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಸೊಗಸಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ನಗೆಯ ಹೊನಲು ಉಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ ಸೌದಾಗರ, ಪಠಾಣ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ, ಕುಣಿಯುತ್ತವೆ, ಹಾಡುತ್ತವೆ, ಕೂಗುತ್ತವೆ, ಕಾದಾಡುತ್ತವೆ, ಅಳುತ್ತವೆ, ಏನೇನೆಲ್ಲ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಗೋವೆಯ ಮೂರು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ' ಪೆರಣೆ ಜಾಗರ' ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಪೊಂಡಾ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ವಾಘುರ್ಮೆಯಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಅನಂತ ಪೆರಣೆ, ಕೆಪೆಯ ಮಲಕರ್ಣೆ ಬಳಿಯ ಪೊಪಟಪೆರಣೆ, ಕಾಣಕೋಣದ ವಸಂತ ಪೆರಣೆ ಹೆಸರುವಾಸಿ. ಈಗಾಗಲೇ ವಾಘುರ್ಮೆಯ ಪೆರಣೆ ಕೊನೆಯುಸಿರು ಎಳೆದಂತಾಗಿದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆ ಅವಸಾನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಗೋವೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರ ನೃತ್ಯ, ದೇಖಣಿ ನೃತ್ಯ, ಕುದುರೆ ನೃತ್ಯ, ಕುಣಬಿ ಕುಣಿತ, ಧಾಲೊ ದಶಾವತಾರಿ, ಕಾಲಾ, ಶಿಗಮಾ ಗೋಪ ತಿಯಾತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಜನಪದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಿವೆ. ಜನಪದ ರಾಮಾಯಣವಿದೆ.

ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನ ತಮ್ಮ ದುಡಿತ ದಣಿವಿನಿಂದ ಮನರಂಜನೆಗೋಸುಗ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಅವರ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಮನೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಟೆಲಿವಿಷನ್ ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡು ಈ ಜೀವಂತ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವವರಿಲ್ಲದೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವವರಿಲ್ಲದೆ ಸೊರಗಿ ಕರಗಿ ಹೋಗತೊಡಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ

ಬಿ. ಸಿ. ಕುಶಾಲ

ಜಾನಪದ ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಹಲವಾರು ವಿಷಯ ಕಲೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮಾನವಸಂಬಂಧವಾದ ಈ ಯಾವೊಂದರಿಂದಲೂ ಜಾನಪದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜಾನಪದದ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರ. ಹಾಗಾಗಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಕುಲವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಸಹ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಧಾರ; ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿವೇಚನೆ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗಂಭೀರವಾದುದು.

ಜೀವನಕ್ಕೆ ಉಸಿರಾಟ ಎಷ್ಟು ಅವಶ್ಯಕವೋ ಅಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಅನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದವರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸದಾ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವ ನಂದಾದೀವಿಗೆಯಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನಜೀವನ ದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಡುವ ನಾಣ್ಯಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಮಾನವನ ಮಾನಸಿಕ ಆಂದೋಲನ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಮುನ್ನ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯ ಭಯದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ, ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಬಂದು ಇದು ಜನಪದರಿಗೆ ದೈವ ಭಾವ ತಂದಿದೆ.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ' ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು

ಅಂಧಕಾರದಿಂದ ಉದ್ಭವಿ ಸುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಕುಸಿದಿರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತು ಕಿರಿದಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯ ಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'Belief' ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳೆಂದೂ; 'Superstition' ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಂದೂ ಕನ್ನಡ ಸಂವಾದಿ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನಂಬಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಲಕ್ಷಣ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಾರ್ಹವಾದದು. ಇದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅನುಭವದೊಡನೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅವನ ಆನಂದದಾಯಕ ಭಾವನಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ರೂಪಿತವಾಗುವುದು. ಇದು ಕಷ್ಟಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಿಂದ ಅಡಚಣೆಗಳ ನಾಶದಿಂದ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳ ಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶಾಂತಿದಾಯಕ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳು ತರುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಚ್ಚಿಕೆಯ ಭಾವವನ್ನೇ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ಜನಪದರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದರ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಶರಣಾಗುವುದು ಅವರ ಸ್ವಭಾವ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರೇನು ? ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಬಂಧಕಾರ ಗಾರ್ಡನರ್ 'ಭಾವಜೀವಿಯ ವರದ ಹಸ್ತ' ಎಂದು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲ್ಡಸ್ ಹಕ್ಸ್ಲಿ 'The forms change but the substance remains' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ರೂಪ ಬದಲಾಗಿಯೂ ಸ್ವರೂಪ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದ ಹಕ್ಸ್ಲಿಯ ಮಾತು ವಿಚಾರಾರ್ಹ.

ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯು 'ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ್ದು: ಶೂನ್ಯವಾದುದು' ಎಂದು ವರ್ಜಿಲ್ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದುಕಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ನಿರಾಧಾರವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಗೇಹಾಟ್ (Bage Hot) ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ 'ನಂಬಿಕೆಯೂ ಕೂಡ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಮೊದಲ ಮಾನಸಿಕ ಅನುಭವ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಲಾ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳಂತಹ ನಾನಾ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಳ, ಸತ್ವ, ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯಸಂಗತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಶರವೇಗದಲ್ಲಿ ಓಡುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಅಷ್ಟೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನವಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಸತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ಷೀಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಜನಪದರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಈ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ರೂಢಿ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಗುವುದು, ಏಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜನಪದರ ಅನುಭವದ ನಂಬಿಕೆ ಏನೆಂದರೆ—

1. ಮಲಗುವಾಗ ಎಡಮಗ್ಗುಲಲ್ಲೇ ಮಲಗಬೇಕು, ಏಳುವಾಗ ಬಲಮಗ್ಗುಲಲ್ಲೇ ಏಳಬೇಕು.
2. ಮಲಗುವಾಗ ಎದೆ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಅಂತರಕನಾಗಿ ಮಲಗಬಾರದು.
3. ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣವಾಗಿ ಮಲಗಬಾರದು, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಂತರ್ಯ ಬಿಚ್ಚುತ್ತ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತವೆ. ಏಕೆ ಎಡ ಮಗ್ಗಲಲ್ಲೇ ಮಲಗಬೇಕು? ಬಲಮಗ್ಗುಲಲ್ಲೇ ಏಕೆ ಏಳಬೇಕು? ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಮೂಲ. ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನೆಂದರೆ – ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಮೇಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ – ಅನಿಷ್ಟ, ಮೇಲು – ಕೀಳುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದ ಅಂಗಗಳ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಕ್ಕೆ ಬಲಭಾಗ (ಬಲಗೈ-ಬಲಗಾಲು) ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ. ಎಡಭಾಗ (ಎಡಗೈ-ಎಡಗಾಲು) ದುರ್ಬಲವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ. ಬಲಗೈ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ, ಊಟ ಮಾಡುವ ಕೈಯಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವೆನಿಸಿದೆ. ಎಡಗೈ ಮುಕುಳಿಯನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅಶುಭ ಅನಿಷ್ಟವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಏಳುವಾಗ ಬಲಮಗ್ಗುಲಲ್ಲೇ ಏಳಬೇಕು, ದೇವರ ಅಥವಾ ಒಳ್ಳೆಯವರ ಮುಖ ನೋಡ ಬೇಕೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾವನೆ.

ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ : ಮನುಷ್ಯನ

ಹೃದಯವಿರುವುದು ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ. ನಾವೇನಾದರೂ ಬಲಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದರೆ ಹೃದಯ ಅದರ ಸಮಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಲಭಾಗಕ್ಕೆ ವಾಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾಸ್ತಿ ಸಮಯವಿದ್ದರೆ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಡಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಲಗಿದಾಗ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಎಡಭಾಗದ ಹೃದಯ ಅದರ ಸ್ಥಿರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಚಾಲನೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಡಭಾಗದಿಂದ ಬಲಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿದಾಗ ಅದರ ಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗಿ ರಕ್ತ ಪರಿಚಲನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಹಾಗೂ ರಕ್ತ ಪರಿಚಲನೆಯ ತೊಂದರೆ ಮತ್ತು ನರದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ – ಅತಿಯಾಗಿ ತಿನ್ನುವುದು ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಊಟವಾದೊಡನೆ ಮಲಗುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ – ಮೇಲುಹೊಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಕೆಳಹೊಟ್ಟೆಯು ಪರಸ್ಪರ ಒತ್ತಿ ನೋವಾಗುತ್ತದೆ. ಊಟವಾದ ನಂತರ ಎಡಮಗ್ಗುಲಾಗಿ ಮಲಗುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶರೀರದ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಿತ್ತಕೋಶವಿದೆ. ಅನ್ನಕೋಶಕ್ಕೆ ಪಿತ್ತರಸವು ತೊಟ್ಟು ತೊಟ್ಟಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸಿಟಿಕ್ ಜ್ಯೂಸ್ (ಪಚನರಸ) ಆಹಾರ ಜೀರ್ಣವಾಗಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಯೂಸ್ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಹೈಪರ್ ಅಸಿಡಿಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಗ್ಯಾಸ್ಟ್ರಿಕ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಲಕ್ಕೆ ಎದ್ದಾಗ ಅಸಿಟಿಕ್ ಜ್ಯೂಸ್ ಸಮತೋಲನ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಡಕ್ಕೆ ಎದ್ದರೆ ಗ್ಯಾಸ್ಟ್ರಿಕ್ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯ ಕೆಡುತ್ತದೆ, ಅಜೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಜನ ಎಡಕ್ಕೆ ಮಲಗಿ, ಬಲಕ್ಕೆ ಏಳುವುದರಿಂದಾಗುವ ದೈಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು; ಅವರು ನಿತ್ಯ ಆ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಪದ್ಧತಿಯು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿತು. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಶರಣು ಹೋಗಿ ಜನತೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯಭಾಗ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಎದೆ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಂತರಕನಾಗಿ ಮಲಗಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಮಲಗಿದರೆ ದೆವ್ವಗಳು ಮೈಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎದೆ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಪೀಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಲಗಬಾರದೆಂದು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ –

ನಮ್ಮ ದೇಹದ ರಕ್ತ ಪರಿಚಲನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸರಾಗವಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಏರುಪೇರಾದರೆ ನಮಗೆ ಏನೋ ತೊಂದರೆ ಆಗಿದೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಎದೆ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಅಂತರಕನಾಗಿ ಮಲಗಿದಾಗ ಕೈಗಳ ರಕ್ತಪರಿಚಲನೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಚಲಿಸಿ ಕೈ ಭಾರವೆಲ್ಲ ಹೃದಯದ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ಕೈಗಳನ್ನು ಚಲಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವ ಕಡೆಗೂ

ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಯಾರೋ ಹೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ದೆವ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಹೀಗೆ ಮಲಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣವಾಗಿ ಮಲಗಬಾರದು ಎಂಬುದು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸತ್ತವರನ್ನು ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣವಾಗಿ ಮಲಗಿಸಿ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಭೀತಿಯಿಂದ ಹಿರಿಯರು ಈ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ತಲೆ ಹಾಕಿ ಮಲಗಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಸತ್ತವರನ್ನು ಮಲಗಿಸಿದಂತೆ ಮಲಗಬಾರದೆಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಪುರಾಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಏನೆಂದರೆ—

ಪಾರ್ವತಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಮನೆಯೊಳಗಡೆ ಯಾರೂ ಬಾರದಂತೆ ಗಣೇಶನನ್ನು ಕಾವಲಿರಿಸಿರುತ್ತಾಳೆ. ಈಶ್ವರ ಬಂದು ಮನೆಯೊಳಗಡೆ ಹೋಗುವಾಗ ಗಣೇಶ ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಈಶ್ವರ ಗಣೇಶನ ತಲೆ ಕಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪಾರ್ವತಿ ಬಂದು ತನ್ನ ಮಗನ ಪ್ರಾಣ ಉಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹಟಹಿಡಿದಾಗ, ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ತಲೆಹಾಕಿ ಮಲಗಿದ ಆನೆಯ ತಲೆ ತರಿಸಿ ಗಣೇಶನಿಗೆ ಪ್ರಾಣದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ತಲೆ ಹಾಕಿ ಮಲಗಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣ ಬೇರೆ.

"ಭೂಮಿ ಅಯಸ್ಕಾಂತೀಯ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು". ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಜಾತಿಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಸಜಾತಿಗಳನ್ನು ವಿಕರ್ಷಿಸುವ ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣ ಧ್ರುವಗಳಿವೆ. ಅದೇ ತರಹ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಯಸ್ಕಾಂತೀಯ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣವಾಗಿ ಮಲಗಿದಾಗ ಮಿದುಳಿನ ಅಯಸ್ಕಾಂತೀಯ ಗುಣ ಭೂಮಿಯ ಅಯಸ್ಕಾಂತೀಯ ಗುಣ ಗಳೊಡನೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಉತ್ತರ-ದಕ್ಷಿಣವಾಗಿ ಮಲಗಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲೆ ಕೂರಬಾರದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇದು ಪುರಾಣ ಮೂಲದ್ದು. ವಿಷ್ಣು ಉಗ್ರನರಸಿಂಹನ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಕಶ್ಯಪನ ಕರುಳು ಬಗೆದದ್ದು ಹಗಲೂ ಅಲ್ಲದ, ರಾತ್ರಿಯೂ ಅಲ್ಲದ ಸಮಯ. ಹಾಗೂ ಒಳಗೂ, ಹೊರಗೂ ಅಲ್ಲದ ಆ ಹೊಸ್ತಿಲ ರೂಪದ ಒಡೆದ ಕಂಬದಲ್ಲಿ. ಈ ಭಯಾನಕ ಸಾವಿನ ಜಾಗ ಅಪಶಕುನದ ಸ್ಥಳ ಎಂಬ ಭಯದ ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದರದ್ದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನೆಯ ಒಳಗಡೆ ಹೋಗುವವರಿಗೆ ಬರುವವರಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗಬಾರದೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಡು, ಕೋಳಿ, ದನ, ನಾಯಿ ಮೊದಲಾದ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಹೊರಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ತಿರುಗಿ ನಾನಾ ರೋಗಾಣುಗಳನ್ನು ತುಳಿದು ತಂದು ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಒದರುತ್ತವೆ. ಜನಗಳು ತಮ್ಮ ಚಪ್ಪಲಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಹೊಸ್ತಿಲ

ಹೊರಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನಾ ವೈರಸ್ಸು, ರೋಗಾಣುಗಳಿರುವ ಜಾಗ ಹೊಸ್ತಿಲು. ಈ ಮಾತು ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾಗರಿಕ ನಗರ ನಿವಾಸಿಗಳ ಮನೆಗೆ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ರೋಗ ನಿರೋಧಕ ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಸಿಂಪಡಿಸಿ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿ ಜನಕ್ಕೆ ರೋಗ ನಿರೋಧಕ ಔಷಧಿಗಳ ಅಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶುಚಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇತ್ತು. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು 'ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಜೆ ಮನೆ ಮುಂದೆ ಸಗಣಿ ಗಂಜಲವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು' ಎಂಬುದನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದರು. ಆದರೂ ಈ ಸ್ವಚ್ಛ ಪರಿಸರದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಜನರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಜನರು ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಉಸಿರಾಡುವಾಗ ರೋಗಾಣುಗಳಿಂದ ಅವರ ಶರೀರ ಸೇರಿ ಆರೋಗ್ಯ ಹಾಳು ಮಾಡುವುದು ವಾಸ್ತವ. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಮನೆ ಮುಂದೆ ಸಗಣಿ ಗಂಜಲದಿಂದ ಸಾರಿಸಿ ರಂಗೋಲಿ ಇಡುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಗೋವಿನ ಪಾವಿತ್ರತೆಯಿಂದ, ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂಜಾವಿಧಾನದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಗೋವಿನ ಪೂಜೆಯಿಂದಾಗಿ ಅದರ ಸಗಣಿ, ಗಂಜಲವು ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನೆಯನ್ನು ಸಾರಿಸಿ ರಂಗೋಲಿ ಇಡುವುದು ಶುಚಿಯ ಮತ್ತು ಶುಭಸೂಚಕದ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಜಲ ಮತ್ತು ಸಗಣಿಯಲ್ಲಿ Antimicrobial Property ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಗುಣವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಜೆ ಮತ್ತು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಸಗಣಿಯಿಂದ ಸಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಜನಪದರಿಗೆ ಶುಭದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಮ್ಮ ಪರಿಸರವನ್ನು ಶುಚಿಯಾಗಿಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪರಿಸರದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವರು ನಮ್ಮ ಜನಪದರೇ. ಇವರಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಮರಗಿಡಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ? ಯಾವಾಗ? ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬುದರ ಅರಿವಿದೆ. ಈ ಅರಿವು ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಸರದ ಒಡನಾಟದಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಬಂದಿತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆ.

1. ಹುಣಸೆ ಮರದ ಬೇರು ಮನೆಗೆ ಬರಬಾರದು.
2. ಕಪ್ಪೆ ವಟಗುಟ್ಟಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ... ಇತ್ಯಾದಿ.....

ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ಅನುಭವದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಅವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಹುಣಸೆ ಮರದ ಬೇರು ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ದೆವ್ವವೇ ಮನೆ ಹೊಕ್ಕಿದಂತಾಗಿ ಆ ಮನೆಗೆ ಏಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹುಣಸೆಮರ ದೆವ್ವಗಳು ವಾಸ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಹುಣಸೆ ಮರದ ಸಾಮಾನುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನೆಯ ಯಾವುದೇ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೂ ಈ ಮರ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಒಲೆ

ಉರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರಿಸರದ ದುರ್ಬಳಕೆ ಕೂಡ.

ಹುಣಸೆ ಮರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ದ್ಯುತಿ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆ ಕ್ರಿಯೆ ಪತ್ರಹರಿತ್ತಿನಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹುಣಸೆ ಎಲೆಯು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಗಿಡ ಮರಗಳಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ದ್ಯುತಿ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮರ ಸಂಜೆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಬನ್ ಡೈ ಆಕ್ಸೈಡನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಉಸಿರಾಡುವುದು ಆಮ್ಲಜನಕವನ್ನು. ಇದರ ಬದಲಾಗಿ ಕಾರ್ಬನ್ ಡೈ ಆಕ್ಸೈಡನ್ನು ಉಸಿರಾಡಿದರೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹುಣಸೆ ಮರ Allelepathic effectನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇನ್ಯಾವುದೇ ಗಿಡ ಮರ ಗಳನ್ನು ಇದು ಬೆಳೆಯಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಕೈ ತೋಟ ಗಿಡ ಮರ ಬಳ್ಳಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹಾನಿಯುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾಹಿತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಮನೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಹುಣಸೆ ಮರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಾರದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ಮರದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ವವಿಲ್ಲ.

"ಕಪ್ಪೆ ವಟಗುಟ್ಟಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಏರುಪೇರುಗಳು ಮೊದಲು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭೂಕಂಪವಾದರೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯಂತೆ. ಹಾಗೆ ಮಳೆ ಬರುವುದು ಕಪ್ಪೆಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಊಹೆ. ಆದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ವಾಸ್ತವಾಂಶವೇನೆಂದರೆ ಕಪ್ಪೆಗಳ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮಳೆ ಅಥವಾ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಳೆ ಬಂದಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಪರಸ್ಪರ ಕೂಗಿ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಾಠಿಣ್ಯತೆಗೆ ಹೆದರಿ ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಿರಿಯರು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ತಾನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಸೂರ್ಯ ಗ್ರಹಣವನ್ನು ಬಸುರಿ ಹೆಂಗಸರು, ಮಕ್ಕಳು ನೋಡಬಾರದು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲೇಬಾರದು". ಇದಕ್ಕೆ ಜನಪದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಏನೆಂದರೆ ಛಾಯಾ ಪುತ್ರ ಶನಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ಸೂರ್ಯದೇವನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಕಷ್ಟವೇ ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದು. ಇದು ಸರ್ಪವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಅಂದರೆ ಮಗ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ನುಂಗುತ್ತಾನೆ. ನುಂಗುವಾಗ ಸರ್ಪದ ವಿಷ ಭೂಮಿಗೆ

ಬೀಳುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷ ಮಕ್ಕಳು, ಬಸುರಿ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಗೂ ಗರ್ಭ ಧರಿಸಿದ ಆಡು, ದನ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳಬಾರದು. ಬಿದ್ದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಸುರಿಯರಿಗೆ ಗರ್ಭಪಾತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅಂಗವಿಕಲರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭೀತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಸನ, ಮಂಡ್ಯ, ಚಾಮರಾಜನಗರ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸುರಿ ಹೆಂಗಸರು ತರಕಾರಿಯನು ಹೆಚ್ಚಿದರೆ ಸಿರಬಾಯಿಯ (ತುಟಿಹರುಕ) ಮಕ್ಕಳು ಜನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಧಾರವೇನೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಎಕ್ಸ್‌ರೇ ರೇಸ್ (X-ray Rays), ಅಲ್ಟ್ರಾವಯಲೆಟ್ ಕಿರಣಗಳು ಮತ್ತು ಇನಫ್ರಾರೆಡ್ ಕಿರಣಗಳು ಎಂಬ ಮೂಲ ಹಾನಿಕಾರಕ ಕಿರಣಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಿರಣಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಕಣ್ಣು ದೃಷ್ಟಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಗರ್ಭಧರಿಸಿದ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದರೆ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಭ್ರೂಣದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗು ಅಂಗವಿಕಲನಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ನಾನಾ ರೋಗಗಳು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಗರ್ಭಪಾತವಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಜಾಸ್ತಿ. ಇಂತಹ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸುರಿ ಹೆಂಗಸು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಎಕ್ಸ್‌ರೇ ತೆಗೆಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುವರು.

'ಮಳೆ ಬಂದಾಗ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಬೇಕು' ಎನ್ನುವುದು ಸಹ ಇದೇ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ. ಅವರಿಗೆ 'ಗುಡಗಜಮ್ಮ' ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರನ ಸೇವಕಿ. ಇಂದ್ರನ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅವಳು ಕುದುರೆ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತ ಮಳೆ ಹುಯ್ಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ವೇಗವಾಗಿ ಬರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕುದುರೆಗೆ ಚಾವಟಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಚಾವಟಿ ಏಟಿನ ಶಬ್ದವೇ ಗುಡುಗು-ಮಿಂಚಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಿಡಿ ನೇರವಾಗಿ ಜನಕ್ಕೆ ಬೀಳಬಾರದೆಂದು ಅದನ್ನು ತಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಕಿಡಿ ಕಬ್ಬಿಣಕ್ಕೆ ಬೀಳಲಿ ಎಂಬುದು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಳೆ ಬರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗುಡುಗು ಮಿಂಚು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಿಂಚು ಎಂದರೆ ತುಂಬ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ವಿದ್ಯುತ್. ಈ ವಿದ್ಯುತ್ ಕಿರಣಗಳು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ತಾಕಿದರೆ ಪ್ರಾಣಾಪಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಡೆಯುವ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗವೇ ಮಳೆ ಬರುವಾಗ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಬೀದಿಗೆ ಹಾಕುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಬ್ಬಿಣ ಒಂದು ವಿದ್ಯುತ್ ವಾಹಕ. ಇದು ಸಿಡಿಲು ಮಿಂಚುಗಳ ವಿದ್ಯುತ್ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ತನ್ನತ್ತ

ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಭೂಮಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿ ಮಿಂಚು ಬಂಧಕದಂತೆ ವರ್ತಿಸಿ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಭವನೀಯ ಅಪಾಯದ ಭೀತಿಯಿಂದಲೇ ಸಿಡಿಲು-ಮಿಂಚು ಬರುವಾಗ ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬಾರದೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯ ಗ್ರಹಣ ಸಂದರ್ಭದ ಸೂರ್ಯ ಕಿರಣದಂತೆ ಮಿಂಚಿನ ವಿದ್ಯುತ್ ಕಿರಣ ಕೂಡ ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಹಾನಿಯುಂಟು ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಅನಾಹುತವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಿಡುಬು, ದಡಾರ (ಅಮ್ಮ) ಬಂದಾಗ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ದೇವರಿಗೆ (ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ) ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ವಾಡಿಕೆ. ಈ ವಾಡಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ (ದಡಾರ) ಬಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನ ರಸ ಅರಿಶಿಣ ಪುಡಿಯನ್ನು ಕಲಸಿ ಮೈಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಮಾರಿದೇವತೆಗೆ ಪೂಜೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿ ದೇವರಿಗೆ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ದೊಡ್ಡವರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಏನಾದರೂ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳು ಬಂದಾಗ ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ಬೇವಿನ ಸೀರೆ ಉಡಿಸುತ್ತೇನೆ ನನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ. ನಿನ್ನ ಜಾತ್ರೆ ದಿನ ಹಣ್ಣುಕಾಯಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಜನ ಹರಕೆ ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ನಂಬಿಕೆ ಒಂದೊಂದು ಸಮಾಜ, ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ ಇದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕ್ರಿಮಿನಾಶಕ ಗುಣವಿದೆ. ಸಿಡುಬು, ದಡಾರದಂತಹ ಸೋಂಕಿನ ಖಾಯಿಲೆಗಳು ವೈರಸ್‌ನಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವೈರಸ್‌ಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಗುಣ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಮ್ಮ ಬಂದ ಮೈಗೆ ಬೇವಿನ ರಸವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದರೆ ಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜನಪದರು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಂಬಿರುವುದು. ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪು ಇದೊಂದಕ್ಕಲ್ಲ ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಖಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಮದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಬೇವು ಅಧರಕ್ಕೆ ಕಹಿ, ಉದರಕ್ಕೆ ಸಿಹಿ' ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮನೆಗೊಂದು ಮಾವು, ಊರಿಗೊಂದು ಬೇವು' ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಇಂತಹ ಸಾವಿರಾರು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನಪದರ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಎಡೆ ಹಾಕುವಾಗ ಬೆಕ್ಕನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದು ಗೂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಎಡೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಇಂದು ನಾವು ಎಡೆಹಾಕಬೇಕಾದರೆ ಬೆಕ್ಕನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದು ಗೂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಎಡೆಹಾಕುವುದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ. ಮೊದಲೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಹುಣಸೆ

ಮರದ ಬೇರು ಮನೆಗೆ ಬರಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಜನರು ವಾಸಿಸುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹುಣಸೆ ಮರ ಬೆಳೆಯಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಆ ಮರವನ್ನು ದೆವ್ವದ ಮರವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಾಗಲಿ, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮರದ ಸಾಮಾನುಗಳು ಮನೆಯ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದರೆ ಮನೆತನ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆಂದು ಆ ಮರದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಮನೆಗೆ ಬಳಸದೆ ಇರುವಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೆಂದು ಕರೆದರೆ ನಾವೇ ಮೂಢರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅರಿಯದೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಾರದು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು: ಸಂ.ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1973

೨ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು: ಸಂ.ಜಿ. ವಿ. ದಾಸೇಗೌಡ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1973

೩ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು: ಸಂ.ರಾಗೌ, ಎಂ.ಸಿ. ವಸಂತಕುಮಾರ್, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, 1972

೪ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ: ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಪ್ರಕಾಶಕರು ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, 1976

೫ ಜಾನಪದ ವಾಹಿನಿ: ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, 1986

೬ ಜನಪದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಕೆ. ಜಿ. ಗುರುಮೂರ್ತಿ, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ

ನಂದಿನಿ ಈಶ್ವರ್

ಸಂಗೀತ ಕಛೇರಿ ಕರ್ಣಾನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದರೆ, ನೃತ್ಯ ಕಛೇರಿ ನಯನಾನಂದ ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿಯ ಮೂಲಕ ರಸಾನುಭವ ಹೃದ್ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ನರ್ತನ ಗಾಂಧರ್ವವೇದ ಆಧಾರಿತ. ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವರ, ತಾಳ ಮತ್ತು ಪದಗಳ ಸಹಿತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದ್ಯಗಳ ಮೇಳೈಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ 'ಗಂಧರ್ವ ಸಂಗೀತ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ದೇವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು. ಇದರಿಂದ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಆನಂದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯ ಬಯಸುವಾಗ, ಪ್ರಯೋಗದ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳಾದ ದೃಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಶ್ರವ್ಯ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಎರಡೂ ಕೈ ತಟ್ಟಿದಾಗ ಚಪ್ಪಾಳೆಯ ಶಬ್ದ ವಿದಿತವಾಗುವಂತೆ ದೃಶ್ಯ–ಶ್ರವ್ಯಗಳ ಸಮರ್ಪಕ ಮಿಲನದಿಂದ ನರ್ತನ ಕಛೇರಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯ.

ರಸೋತ್ಪತ್ತಿಯೇ ನರ್ತನದ ಸಿದ್ಧಿ. ಈ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕ ಸಂಗೀತ. ಆಯಾ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ರಸಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರಾಗ ಮತ್ತು ರಾಗದ ಸಂಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ರಸದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ನರ್ತನ ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಕಾವ್ಯರಸದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯತೆ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ, ಸ್ವತಃ ಕಾವ್ಯರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಾಗಲೇ ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ರಸವನ್ನೂ ಹೊಮ್ಮಿಸಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಆ ರಸದ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ನರ್ತನ ಕಛೇರಿಗೆ ನರ್ತನ ಸಂಗೀತ ಎಷ್ಟು ಅವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಸವಕಲಾದರೂ ಅದು ಸವಕಲು ನಾಣ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಹೊಸ

ಸಾಣ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅಂತೆಯೇ ನರ್ತನ ಮತ್ತು ನರ್ತನ ಸಂಗೀತ ಎರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯಾರ್ಥ, ಭಾವ, ತಾಳ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಚೇತೋಹಾರಿ ಯಾಗಿ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ನರ್ತನ ಬಹಿರ್‌ಪ್ರಾಣ

ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ತನ್ನ ಅಭಿನಯ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ನರ್ತನ ಸಂಗೀತವನ್ನು ನೃತ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಬಹಿರ್‌ಪ್ರಾಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಲಾವಿದರ ಸ್ವಯಂ ಆರ್ಜಿತ ಗುಣಗಳು ಅಂತಃ ಪ್ರಾಣವಾದರೆ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಸಹಕಾರ ನೀಡುವ ಸಂಗೀತ ಕಲಾವಿದರು, ಕಲಾವಿದರ ಬಹಿರ್ ಪ್ರಾಣವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

"ಮೃದಂಗಶ್ಚ ಸುತಾಳೌಚ ವೇಣುರ್ಗೀತಾ ತತಃ ಶೃತಿಃ
ಏಕವೀಣ ಕಿಂಕಿಣಿ ಚ ಗಾಯಕ ಸುವಿಶ್ರುತಃ"

ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ವೀಣೆ ಮತ್ತು ಗಾಯಕನ ಶಾರೀರ (ಕಂಠದ ನಾದ) ಸರಿಯಾಗಿ ಜೊತೆಯಾದಾಗ, ಕೊಳಲಿನ ಸ್ವರಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಯಕನ ಸ್ವರವೀಣೆಯು ಸ್ವರಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಅದರ ಜೊತೆ ಕೊಳಲಿನ ಸ್ವರವು ಮೇಳೈಸಿದಾಗ ಶ್ರೋತೃಗಳಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಮನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಗಾಯನದಲ್ಲಿ ಹಿತವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ನರ್ತನದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಂತಿಕೆ ಮೇಲೇಳುತ್ತದೆ. ವೇಣುವಿನ ನಾದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂಪನ್ನು ನೀಡುವುದರಿಂದ ನರ್ತನಕ್ಕೆ ವೇಣುವಿನ ಆಧಾರ ಬೇಕು. ಕೃಷ್ಣನ ಕೊಳಲಿನ ನಾದಕ್ಕೆ ಗೋಪಿಯರು ಗೋಪಾಲಕರು, ವೃದ್ಧರು, ಅಲ್ಲದೆ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳೂ ನರ್ತಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇ! ನರ್ತನದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗ ತಾಳ. ತಾಳಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುವ ಸಾಧನಗಳು ಪುಷ್ಕರವಾದ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಕಂಚಿನತಾಳ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ನಾದ ಭರಿತವಾದ ಗೆಜ್ಜೆಗಳು. ನರ್ತನ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತದ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ವೀಣೆ, ವೇಣು ಮತ್ತು ಗಾಯನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ತಾಳವಾದ್ಯಗಳು ಪಾದಚಲನೆಯನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಭಿನಯದ ಒತ್ತುಗಳನ್ನು ತಾಳವಾದ್ಯಗಳು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಶಾರೀರಿಕ ಚಲನೆಗಳೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅಭಿನಯದ ತೀವ್ರತೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ — ಇವು ತಾಳ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ನರ್ತನದ ಬಹಿರ್ ಪ್ರಾಣ – ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ – ಒಂದು ನರ್ತನ ಕಛೇರಿಗೆ ಜೀವಾಳದ ಅರ್ಧಭಾಗವೆಂದಿದ್ದಾನೆ.

ನರ್ತನದ ಸಂಗೀತರಸ

ಸಾಂಬಮೂರ್ತಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಂಗೀತ, ದೇವ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ, ಗೇಯ ಸಂಗೀತ, ಯುದ್ಧ ಸಂಗೀತ,

ಜನಪದ ಸಂಗೀತ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರಸಾನುಭವದ ಸಂಗೀತಗಳು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾವಿದನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ನೃತ್ಯ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೂ, ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಒಂದು ಸೇತುವೆ. ಈ ಸೇತುವೆ ಸತ್ವಯುತವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ ದೃಶ್ಯರಸ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯರಸ - ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ
ನಾಟ್ಯರಸ - ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅಭಿನಯಗಳಿಂದಲೂ
ಗೇಯರಸ - ಶಬ್ದ, ಅಭಿನಯ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದಿಂದ

ಹೃದ್ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಟ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ವಿಧಾನವನ್ನು "ವರ್ಣ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣದಲ್ಲಿ 4 ವಿಧ.

ಆರೋಹಿ - ಸ್ವರಗಳು ಏರುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು
ಅವರೋಹಿ - ಸ್ವರಗಳು ಇಳಿಯುತ್ತ ಬರುವುದು
ಸ್ಥಾಯಿ - ಒಂದೇ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು
ಸಂಚಾರಿ - ಒಂದು ಸ್ವರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರವನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು

ಒಂದು ರಸವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಕನಿಷ್ಟ ಎರಡು ವರ್ಣಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಾದರೂ ಇರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿರಹದ ಹೆಚ್ಚಳಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಏರಿಸುತ್ತ (ಆರೋಹಿ) ಮಧ್ಯಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತ (ಸ್ಥಾಯಿ) ಹೋಗಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಕಲಾವಿದರು ವಿರಹದ ಹಂತ ಹಂತ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೋರಿಸ ಬಹುದು. ಅಂದರೆ ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಆರೋಹಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾಯಿ ವರ್ಣಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಶೃಂಗಾರ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯರಸದಲ್ಲಿ - ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಪಂಚಮ ಬಲಯುತವಾಗಿ,
ವೀರ ರೌದ್ರ ಮತ್ತು ಅದ್ಭುತಕ್ಕೆ - ಷಡ್ಜ, ರಿಷಭಗಳು ಬಲಯುತವಾಗಿ
ಕರುಣಕ್ಕೆ - ಗಾಂಧಾರ, ನಿಷಾಧಗಳು ಬಲವಾಗಿ
ಭೀಭತ್ಸ ಮತ್ತು ಭಯಾನಕಗಳಿಗೆ - ಧೈವತ ಬಲಯುತವಾಗಿ

ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದಾನೆ ಭರತ.

ನೃತ್ಯ ಮಾಡುವಾಗ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಮೂರು ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಪದದ ಅರ್ಥ. ಎರಡನೆಯದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು ಒಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಅರ್ಥ. ಪದಶಃ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವಾಗ ಗಾಯನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಾಗ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು

ನೆರವಲ್ ಅನ್ನು ಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ, ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಉಪಮಾನ–ಉಪಮೇಯಗಳ ಮೂಲಕ ರಸವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತದ ಕ್ರಮ.

ಮರಣಾವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಅತೀವ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವಾಗ, ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಕರುಣರಸಭರಿತ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಎಳೆದು ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದೇ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಧೃತಲಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಸಂತೈಸುವಾಗ ಮಧ್ಯಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಭಾವನೆಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ.

ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುವ ರಸವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ರಾಗರಸದ ಕಡೆ ಗಮನವಿಟ್ಟು, ನೃತ್ಯಗೀತಗಳಿಗೆ ರಾಗ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯರಸ ಶ್ರಾವ್ಯರಸದಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ—

ಕರುಣರಸಪೂರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ	-	ಶಹನ, ತೋಡಿ, ರೇವತಿ, ಶುಭಪಂತುವರಾಳಿ.
ವೀರ ರಸಕ್ಕೆ	-	ಅಠಾಣ, ಕೇದಾರಗೌಳ, ಹಂಸಧ್ವನಿ ಮುಂತಾದ ರಾಗಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.
ಶೃಂಗಾರರಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ	-	ಹಮೀರ್ ಕಲ್ಯಾಣಿ, ಅಮೃತವರ್ಷಿಣಿ, ಬೇಹಾಗ್ ಮುಂತಾದ ರಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶುಭಪಂತುವರಾಳಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಹೇಗಿರಬಹುದು!

ಏನೂ ಅರಿಯದ ಪುಟ್ಟ ಮಕ್ಕಳು ಸಹಿತ ನೀಲಾಂಬರಿ ಅಥವಾ ಕುರಂಜಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಲ್ಪಡುವ ಲಾಲಿಯನ್ನು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ರಸದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಗಮನವಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನರ್ತನ ಸಂಗೀತ ಗುಣಗಳು

ಹಿತವಾದ ಮಧುರ ನೃತ್ಯಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಗುಣಗಳು ಮುಖ್ಯ.

೧. ಜನಜನಿತವಾದ ರಕ್ತಿರಾಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು.

೨. ಸಂಗೀತ, ಪಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕು.

೩. ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳು ದೂರಕ್ಕೆ ಚದರುತ್ತವೆ.

೪. ಜನಜನಿತವಾಗದಿರುವ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ತಾಳ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಬೇಕು.

೫. ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ತಾಳದ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಬಾರದು.

೬. ಅತಿಯಾದ ಗಮಕ, ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಾರದು.

೭. ಅತಿಯಾದ ಸಂಗತಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಗಾಯಕರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರದರ್ಶನ ವಿರಬಾರದು.

೮. ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕು.

೯. ಸಂಗೀತ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆ ಇರಬೇಕು.

೧೦. ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಎಳೆದು ಹಾಡುವಾಗ ಅಕಾರ, ಇಕಾರ, ಉಕಾರಗಳ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಬೇಕು.

೧೧. ಸಂಗೀತದ ಗತಿ ರಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಬೇಕು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ಕರುಣ, ಭಕ್ತಿರಸಗಳಿಗೆ ವಿಲಂಬಿತಗತಿ, ವೀರ, ರೌದ್ರರಸಗಳಿಗೆ ದ್ರುತಗತಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು.

೧೨. ಸಂಗೀತದ ಗಮಕ ಪ್ರಯೋಗ ನೃತ್ಯದ ಚಲನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕು.

೧೩. ಪುನ್ನಾಗವರಾಳಿ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಕರುಣರಸ ಪ್ರಧಾನವಾದರೂ 'ಕನಕಶೈಲವಿಹಾರಿಣಿ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಭಕ್ತಿರಸವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯರಸ ಮತ್ತು ರಾಗರಸ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ ವಾಗಿರಬೇಕು.

ನರ್ತನ ಕಛೇರಿ ಸಂಗೀತ

ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಸಂಗೀತ ಕಛೇರಿಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಬಹಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಸಂಗೀತ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ನೃತ್ಯ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಜತಿಸ್ವರ, ಪದಂ, ಪದವರ್ಣ ಶಬ್ದಂ, ಜಾವಳಿ, ಅಷ್ಟಪದಿ, ದೇವರನಾಮಗಳು ಪ್ರಧಾನ. ಆದರೆ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ತಾನವರ್ಣ, ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಪಲ್ಲವಿಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಸಂಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿರಸ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ, ನೃತ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವರಸ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೃತ್ಯದ ಜತಿಸ್ವರದಲ್ಲಿ ತಾಳವೈವಿಧ್ಯತೆ, ಪಾದ, ಅಂಗ ಚಲನೆ ಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಸ್ವರಜೋಡಣೆ ಇದ್ದರೆ, ಸಂಗೀತದ ಸ್ವರಜತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರ ಜೋಡಣೆ ರಾಗ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ರಕ್ತಿರಾಗಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದ ಕಾರಣ ಮಂದ್ರಸ್ಥಾಯಿ ಸಂಚಾರಗಳನ್ನು ಬಹು ವಿರಳವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಲಯ, ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ರಾಗದ ಆಲಾಪನೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲೂ ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಲಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಸಲ ಹಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ನರ್ತನದ ಸೊಲ್ಲುಕಟ್ಟುಗಳ್ಳೂ, ಸ್ವರದೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕೊನೆಗೋಲು', 'ಸಂಗೀತ' ಮೇಳೈಸಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತದ ಜೊತೆ ಜತಿಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತದ ರಂಜಕತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದುದು. ಜತಿಯನ್ನೂ ಹಲವು ಸಲ ಗಮಕದ ಜೊತೆ ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರ ಪ್ರವೇಶದ ಜತಿ ಪಾತ್ರದ ಅಂತಃಸತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದು ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಸುಮಧುರ ಸಂಗೀತ. ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ಪಂದಿಸಲು ನೃತ್ಯಕಲಾವಿದರು ಸಂಗೀತದಲ್ಲೂ ನುರಿತವರಾಗಿರಬೇಕು. ಆಗಲೇ ನರ್ತನ ಕಲಾವಿದರು ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ಕಲೆಯನ್ನು ಉಪಾಸಿಸಬಹುದು.

ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಪುಂಡರೀಕವಿಠಲನ ನರ್ತನ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತವೃಂದದಲ್ಲಿರುವವರ ಗುಣ ದೋಷಗಳು ಉದ್ಧೃತವಾಗಿವೆ.

ಗಾನಕಲಾವಿದ

ಗಾಯಕ–ಗಾಯಕಿ

ಗಾಯಕ ಅಥವಾ ಗಾಯಕಿ ತರುಣರಾಗಿದ್ದು ಕಂಠದಲ್ಲಿ ಚೀರುವಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಧುರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ತಾಳಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕುಶಲರಾಗಿರಬೇಕು. ವಾದ್ಯಮೇಳವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತಹವರಾಗಿರಬೇಕು.

ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಕಂಠ ಕೋಮಲ ಹಾಗೂ ಪುರುಷ ಕಂಠ ಗಡಸು ಇರುವುದರಿಂದ ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ, ಪಾಠ್ಯಕ್ಕೆ ಪುರುಷರು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತರು.

ಗುಣಗಳು:

೧. ಶ್ರಾವಕಿ – ಪದಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು.

೨. ಘನಸ್ನಿಗ್ಧ – ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಉಸಿರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹಾಡುವುದು.

೩. ಮಧುರ ನಿಯಂತ್ರಿತ – ಸ್ವರ ಏರಿದಾಗ ಚೀರು ಇಲ್ಲವೆ ಕರ್ಕಶವಾಗದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅಪಸ್ವರವಾಗದಿರುವುದು. ಏರು ಇಳಿತಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆ ಇರುವುದು.

ದೋಷಗಳು:

೧. ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ – ಅಸಹಜವಾದ ಕಂಠನಾದ

೨. ಕಪಿಲ – ಕಫದಿಂದ ಕಂಠದಲ್ಲಿ ಗುರು ಗುರು ಶಬ್ದ

೩. ಸಂದಷ್ಟ – ಹಲ್ಲು ಕಚ್ಚಿ ಹಾಡುವುದು

೪. ಕಾಕೀ – ಯೋಗ್ಯಸ್ವರ ಸ್ಥಾನ ಮುಟ್ಟದಿರುವುದು

೫. ತುಂಬಕೀ – ಮೂಗಿನಿಂದ ಸ್ವರ ಹೊರಡಿಸುವುದು

ವಾದನ ಕಲಾವಿದ

ವಾದಕರು

ಸಂಗೀತ ಕಛೇರಿ ನೀಡುವವರಿಗೂ ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಹಾಡುವವರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟ. ವೀಣಾವಾದಕರು ಮಧುರ ಸ್ವರ ಹೊರಡಿಸುವ ಚುರುಕಾದ ಕೈಉಳ್ಳವರಾಗಿರಬೇಕು. ಕೊಳಲು ವಾದಕರು ಸತತವಾಗಿ ಸ್ವರ ಹೊರಡಿಸುವ ಉಸಿರು ತ್ರಾಣ ಹೊಂದಿ ಪ್ರಯೋಗದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರಾಗಿರಬೇಕು.

ಅವನದ್ಧವಾದ್ಯಗಳು ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ರಸಭಾವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪುಷ್ಕರವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೃತ್ಯ ರಂಜಕವಾಗಲು ಲಯಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತಿಶ್ರ, ಚತುರಶ್ರ, ಮಿಶ್ರ, ಖಂಡ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಜಾತಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಗೀತದ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಾದ್ಯವಾದನ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಲಂಬಿತಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಹಾರಗಳು ಹಗುರವಾಗಿ ನಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಲಯದ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಉಪರಿಪಾಣಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಂಡವ ಪ್ರಯೋಗ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಪ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ನಟುವಾಂಗ ಕಲಾವಿದ

ನಟುವಾಂಗದವರು

ನಟುವಾಂಗ ನರ್ತನದ ಪ್ರತಿರೂಪವೆನ್ನಬಹುದು. ನಟುವಾಂಗ ನುಡಿಸುವವರು ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಮೇಳದವರ ಸೂತ್ರಧಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಗುಣಗಳು

೧. ನರ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರಾಗಿರಬೇಕು

೨. ಉತ್ತಮ ಗುಣವಂತರಾಗಿರಬೇಕು

೩. ಅಭಿಜಾತ ಕಲಾವಿದನಾಗಿರಬೇಕು

೪. ನೃತ್ಯ, ಗಾಯನ, ವಾದ್ಯವೃಂದದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ತಾಳಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತತೆ ಉಳ್ಳವರಾಗಿರಬೇಕು

೫. ನಟುವಾಂಗದ ಮುಖ್ಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು

೬. ತಾಳವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನುಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಅರಿತಿರಬೇಕು

೭. ತಾಳದ ಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸಂಚಾರಗಳನ್ನೂ ಅರಿತು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಿಂದ ಸಮಯ ವರಿತು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು

೮. ಕೈ ಓಟ ಸುಲಲಿತವಾಗಿರಬೇಕು

೯. ತಾಳಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನುಡಿಸಬೇಕು, ಎಲ್ಲಿ ಬಿಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು

ಮೃದಂಗ ಕಲಾವಿದ

ಮೃದಂಗವಾದಕರು

ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೃದಂಗ ನುಡಿಸುವವರಿಗೆ 'ಮುಖರಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ನರ್ತನದ ಪಾಠ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ರಚನಾಕಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಾಯನ ಹಾಗೂ ವಾದನದಲ್ಲಿ ನುರಿತವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರು ನೃತ್ಯ ಕಲಾವಿದರ ಜೀವಾಳವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಗುಣಗಳು

೧. ಇವರು ಮೃದಂಗವಲ್ಲದೆ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ವಾದ್ಯಗಳ್ನೂ ನುಡಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರು ವಾದ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಯೋಜಕರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ

೨. ನರ್ತನ ಮಾಡುವವರ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು ತಕ್ಷಣ ಅರಿಯಬಲ್ಲವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ

೩. ಸಾಷ್ಟವಯುತರಾಗಿ, ಅತ್ಯಂತ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ರಂಗದಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ದೋಷಗಳು

ತಾಳದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವಿಲ್ಲದವರು, ಮೃದಂಗದಿಂದ ಸುಮಧುರನಾದ ಹೊರಡಿಸದೆ, ಚರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಬೆರಳಾಡಿಸುವವರು, ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯದವರು ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ವಾದನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿಂಜರಿಯಬೇಕು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ನರ್ತನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾದ ನಟುವಾಂಗ, ಗಾಯನ, ನರ್ತನ ಕಲಾವಿದ, ಮೃದಂಗ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತರ ವಾದ್ಯ – ಇವಿಷ್ಟೂ ಸರಿಯಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ

ನರ್ತನದ ಸೊಬಗು, ಸೌಂದರ್ಯ ತತ್ತ್ವ – ನೂರ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ, ಆತ್ಮಾನಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ನೃತ್ಯನಾಟಕವನ್ನು ರಂಗದಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವಾಗ ನೃತ್ಯಬೃಂದ, ವಾದ್ಯಬೃಂದ ಹಾಗೂ ಗಾಯಕ ಬೃಂದದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಬಂದಾಗಲೇ 'ನಾಟಕದ ಕಥಾವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತಃಸತ್ವ ಪುಷ್ಟಿಯುತವಾಗಿ ಮೇಲೇಳುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಅಭಿಜಾತವಾಗಿ ಉಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಈ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ತಾಳ ಸುಲಭ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲೆಗಳು ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಯಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಮನೋರಂಜನೆ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತಿಯೇ ಜೀವಾಳ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಇದರೊಡನೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ನೃತ್ಯ ಕಛೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತಿಯ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಜನಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ನೃತ್ಯಬಂಧವನ್ನು (ಉದಾ: ಕೊರವಂಜಿ) ಕಛೇರಿಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಲವೆಡೆ ಇದೆ. ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತವೂ ಸುಗಮ ಲಾಲಿತ್ಯದಿಂದ ಒಡಗೂಡಿ ಅಂತರಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಗ್ಧ ಸಂತೋಷ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯ ಆತ್ಮಾನಂದಕ್ಕೆ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿ ನೀಡುವ ಶ್ರವ್ಯ'ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ'ವನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಶಿಖರಕ್ಕೇರಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಲಾವಿದರ ಕಲೋಪಾಸನೆ ಸ್ತುತ್ಯಾರ್ಹ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ನಂದಿಕೇಶ್ವರನ ಅಭಿನಯದರ್ಪಣ- ಮ. ನ. ಶ್ರೀಧರಮೂರ್ತಿಯವರ ಭಾಷಾಂತರ

೨. ಭರತಮುನಿಯ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ - ಆದ್ಯರಂಗಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ

೩. ಪುಂಡರೀಕ ವಿಠಲನ ನರ್ತನ ನಿರ್ಣಯ - ರಾ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರ ಭಾಷಾಂತರ

೪. ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಮ್ಯೂಸಿಕ್ - ಪಿ. ಸಾಂಬಮೂರ್ತಿ

ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮ

ಎಂ. ಪಿ. ರಮೇಶ್

ಧರ್ಮದ್ರಷ್ಟಾರರಾಗಿ ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತೀ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಸಾರಿದ್ದು – ಸನಾತನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ, ಅನಾಚಾರಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸುವ ಭಗೀರಥ ಪ್ರಯತ್ನ – ಪಶುತ್ವ ಮರ್ದನ ದೈವತ್ವ ವರ್ಧನ.

ಅಂದಿನ ಅವೈದಿಕ ಮತಪಂಥಗಳ ಹಾಗೂ ಇತರ ಮತಪಂಥಗಳ ಮತ್ತು ಬಹುದೇವತಾವಾದದ ಖಂಡನೆ – ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದ ವಾಮಾಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಟು ಖಂಡನೆ – ಶುಷ್ಕ ಬಾಹ್ಯ ಆಚಾರಗಳ ಖಂಡನೆ, ಪುರಾಣ, ಭಾಗವತ ಮತ ಖಂಡನೆ – ಅವತಾರ ವಾದದ ಖಂಡನೆ.

ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಜನರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ದೇಶ ಸಂಚಾರ ವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೂ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿ ಜನರ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತಾ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಅಂದಿನ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಜೊತೆ ವಾದಮಾಡಿ ಅವರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ವೇಳೆ ತಾವು ಸಂಧಿಸಿದ ಮಹನೀಯರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತತ್ತ್ವಗಳು ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಆ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಅವರಿಗೆ ಶಿಷ್ಯರೂ ಕೂಡ ಆದರು. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಷ್ಪಕ್ಷ ಮನೋಭಾವವೇ ದಯಾನಂದರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರವಾದಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಇವರು ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯ ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾದುದು. ಕೆಲವೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರಂತೆಯೇ ಧೀರ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಕೂಡ.

ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರವಾಸ ಕಾಲದುದ್ದಕ್ಕೂ ವೈದಿಕ

ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಜನತೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಯಾನಂದರು ರಾಜಮಹಾರಾಜರಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಧರ್ಮಾಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದವರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದರು. ದೇಶದ ಬಹುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು, ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿದರು.

ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳುಂಟು. ಧಾರಣೆ ಮಾಡುವುದು, ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳು, ದಾನ-ಧರ್ಮ, ಕರ್ತವ್ಯ, ನ್ಯಾಯ-ನೀತಿ-ನಿಯಮ, ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮ, ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮ, ಗುಣಧರ್ಮ, ನಿಮಿತ್ತ ಧರ್ಮ, ದೇಶಧರ್ಮ, ಕಾಲಧರ್ಮ, ಆಪದ್ಧರ್ಮ, ಮತಧರ್ಮ, ಋಷಿವಾಕ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದರು ಋಷಿಪ್ರಣೀತಧರ್ಮ(ವೇದೋಕ್ತಧರ್ಮ)ದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಐಕ್ಯತೆ, ಭದ್ರತೆ, ಸಮರಸ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲರ ಪಾಲನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಜೀವನ ಉನ್ನತಸ್ಥಿತಿಗೇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಭಂಗ ಮಾಡಿದಾಗ ಅರಾಜಕತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪತನವಾಗುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರೇ ಧರ್ಮ. ರಾಜನಿಯಮಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಧರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದರಿಂದ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ ಸಭ್ಯತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೋ ಅದೇ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಆಧಾರವೇ ವೇದಗಳು. ಅದನ್ನೇ ವೇದೋಕ್ತ ಧರ್ಮ (ಶ್ರೌತಧರ್ಮ) ಎಂದು ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲ. ವೇದ ವಿರುದ್ಧ ನೀತಿನಿಯಮಗಳು ಅಧರ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತರ್ಕವಿರೋಧೀ, ನ್ಯಾಯ ವಿರೋಧೀ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೂ ಸಹ ಅಧರ್ಮ ಎನಿಸುವುವು. 'ಧರ್ಮೋ ರಕ್ಷತಿ ರಕ್ಷಿತಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಜನಜನಿತ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವವನನ್ನು ಧರ್ಮವು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಧರ್ಮವು ಸುರಕ್ಷಿತ ವಾಗಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸುರಕ್ಷಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಧರ್ಮ ನಾಶವಾದಗಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ಕ್ಷೇಮ ವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಭಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೂ ಇದೆಯೆಂದು ದಯಾನಂದರು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಧರ್ಮದಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಅಶಾಂತಿಯು ಹರಡುತ್ತದೆ. ಪಾಶವೀ ಶಕ್ತಿಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜವು ಪಶುಗಳ ಸಮಾಜದ ದುಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಹಪರ ಎರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೇ ಧರ್ಮ. ಅದು ಸಾರ್ವಭೌಮ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ತತ್ತ್ವ. ಅದನ್ನೇ ಮಾನವಧರ್ಮ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾನವಜಾತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪದ. ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆ ನೀಡುವ

ಶಕ್ತಿಯೇ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಋಗ್ವೇದ ಹೀಗೆ ಸಾರುತ್ತದೆ 'ದಿವೋ ಧರ್ಮನ್ ಧರುಣೇ' ದೇಹಧಾರಿಯಾದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪತನ ಹೊಂದಲು ಅವಕಾಶಕೊಡದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆತನನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಇಹಪರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅಂದರೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಅಭ್ಯುದಯ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಆನಂದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದರು ಧರ್ಮವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಥರ್ವ ವೇದವು ಇದನ್ನೇ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಮಾ ಅವಪತ್ಥಾ' (ಕೆಳಗೆ ಬೀಳಬೇಡ) ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಉರಿದು ದುಃಖವನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕು; ಸೌಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಬೆಳಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆ ಸುಖವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಇಹದಲ್ಲಿ ಮಾನವನನ್ನು, ಸೊಗಸಾಗಿ ಬಾಳಿಸಿ ಪರದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವನ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದಿಂದ ಸ್ನೆಹಪರ ಹಾಗೂ ವರಣೀಯ ನರನಾರಿಯರೆಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಧರ್ಮಣಾ ಮಿತ್ರಾವರುಣಾ ವಿಪಶ್ಚಿತಾ' ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವೇದಗಳು 'ಋತ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಋತ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಕ ವಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಮೊತ್ತ, ಸಮಸ್ತ ಸದ್ಗುಣಗಳ ರಾಶಿ. ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಧಾನವೇ 'ಋತ'. ಶಾಶ್ವತಪ್ರಮಾಣ ವೇದದ ಆದರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. 'ವೇದಗಳ ಮಾರ್ಗ ಧರ್ಮದ ಮಾರ್ಗ'. ಅವು ನೀಡುವುದು ನಿರ್ಮಲ ಜ್ಞಾನ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನದಾಯಕ ಮಂತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ವೇದಮಂತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕನ್ನು ನೋಡಲಾರದ, ಜ್ಞಾನದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಲಾರದ ಮೂಢಜನರು ಧರ್ಮಪಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆಂದು ಋಗ್ವೇದವು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅದೆಷ್ಟು ಸದ್ಗುಣಗಳಿವೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ದಯೆ, ತ್ಯಾಗ, ಸಂಯಮ, ದಾನ, ಮೈತ್ರಿ, ಅಹಿಂಸೆ ಮೊದಲಾದ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಋಗ್ವೇದವು ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಉಪಾಸನಾ ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹೃದಿ ಅಂತಃ ತ್ರಿ ಪವಿತ್ರಾ ಅದಧೆ'.

ದಯಾನಂದರ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಹು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಯಾವುದು ಪಕ್ಷಾತೀತ ವಾದುದೋ, ಸತ್ಯಸಂಪನ್ನವಾದುದೋ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮ. ಇಂತಹ ಧರ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಋಷಿಗಳ ಮಾತಿನಿಂದ ವೇದಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೋ, ನ್ಯಾಯವಿರುದ್ಧವಾದುದೋ, ಅಸತ್ಯವಾದುದೋ, ಅಂತಹು ದೆಲ್ಲಾ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೈವನುಡಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮಯುಕ್ತ ವಾದುದು.

ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಜ್ಞೆಯೇ ಧರ್ಮ; ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ವಿಧಿ; ಸತ್ಯ; ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ಅಧ್ಯಯನ; ದಾನ. ಹಾಗಾದರೆ ಅಧರ್ಮ ಯಾವುದು

ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತುಗಳು ಇವು: ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವಜ್ಞೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಅಸತ್ಯ, ಪಕ್ಷಪಾತ, ಕಳ್ಳತನ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ ತಾಳುವುದು, ಈರ್ಷ್ಯೆ ಪಡುವುದು, ಅನೃತ, ಪೈಶುನ್ಯ (ಚಾಡಿ ಹೇಳುವುದು), ಹಿಂಸೆ (ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಕ್ರೂರ ಕರ್ಮ), ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಧರ್ಮದ ಹನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಮನುವಿನ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : ಈ ಹನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ : ಅಹಿಂಸಾ, ಧೃತಿ, ಕ್ಷಮಾ, ದಮ, ಅಸ್ತೇಯ, ಶೌಚ, ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ, ಧೀ, ವಿದ್ಯಾ, ಸತ್ಯ, ಅಕ್ರೋಧ.

ಜನಪದ ಒಗಟುಗಳು

ಡಾ. ಮೈಲಹಳ್ಳಿ ರೇವಣ್ಣ

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಫಲ. ಅದು ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ, ಕಿವಿಯಿಂದ ಕಿವಿಗೆ ಮಾತಿನ ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಸಾಗಿ ಬಂದು. ಬತ್ತಿಹೋಗದ ನೀರಿನ ಸೆಲೆಯಾಯಿತು, ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜನರ ತಾಜ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಾಯಿ ಬೇರಿದ್ದಂತೆ. ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆ ತಮ್ಮ ನೋವು-ನಲಿವುಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಗಟಿನ ಪ್ರಕಾರವೂ ಒಂದು.

ಹಾಡುಗಳಂತೆ, ಕಥೆಗಳಂತೆ, ಜನಪದ ಒಗಟುಗಳು ಸಹ ನಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ. ಹಿರಿಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಅಣಿಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ, ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುವ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಗಟುಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಬೀಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ, ಅಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮುಂದೆ ಜನಸಮೂಹ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿದಾಗ; ಊಹೆಯ ಮೇಲೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಿಸುವ ಗುಣವಿರುವ ಒಗಟುಗಳು ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ, ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಗಂಭೀರ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಮಾನವಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿಯುವ ಇವುಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂಟು, ಒಡಪು, ಒಗಟು, ಒಡಗತೆ, ಒಡಚೋ ಕತೆ - ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಡಿಗ, ಮುಂಡಿಗೆ ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಶರಣರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಒಗಟಿನ ಮಾದರಿಗಳೇ. ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ರಿಡಲ್ (Riddle) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಕವಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವತ್ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವೇದ, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಮಹಾಭಾರತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಬೇತಾಳ ಪಂಚವಿಂಶತಿ', 'ಭಟ್ಟಿ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಕನ ಕಥೆ', 'ಶುಕಸಪ್ತತಿ', 'ಭೋಜ ಪ್ರಬಂಧ', 'ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಮಾಲಿಕಾ', 'ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು'-

ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೋಚಕ ರಮ್ಯಾದ್ಭುತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸ ಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಗಟುಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಒಗಟುಗಳು, ಜನಜೀವನದೊಡನೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥವುಗಳು; ಸ್ಥಳೀಯಾಂಶಗಳನ್ನೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಾನವನ ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಗಳು ನೀರು, ನೆಲ, ಆಕಾಶ, ವ್ಯವಸಾಯೋಪಕರಣ, ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲದೆ ನಿಸರ್ಗ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಒಗಟುಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಾಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಒಗಟು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸ, ರೂಪಕ, ಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೂ ದಂಗುಬಡಿಸಬಲ್ಲದು. ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ; ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಒಗಟುಗಳು, ಗೀತಾತ್ಮಕ ಒಗಟುಗಳು, ಗಣಿತಾತ್ಮಕ ಒಗಟುಗಳು, ಸರಪಣಿ ಒಗಟುಗಳು. ಸಂಭಾಷಣಾತ್ಮಕ ಒಗಟುಗಳು, ವಿನೋದಾತ್ಮಕ ಒಗಟುಗಳು ಹಾಗೂ ಕಥನಾತ್ಮಕ ಒಗಟುಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈಗ ಕೆಲವು ಒಗಟುಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ:

'ಹಸುರುಗಿಡದ ಮೇಲೆ ಮೊಸರು ಚೆಲ್ಲೈತೆ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಒಗಟು. ಇದರ ಉತ್ತರ ಹತ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿ ಉಪಮೇಯ. ಇದನ್ನು ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಬೆಳ್ಳನೆಯ ಹೊರಮೈ ಬಣ್ಣವೇ ಹತ್ತಿಯ ಆಕರ್ಷಕ ಗುಣ. ಇಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಯನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಬಣ್ಣವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಾದುದು ಮೊಸರಿನ ಬಣ್ಣ. ಹಸುರು ಗಿಡದ ಮೇಲೆ ಚೆಲ್ಲಿರುವುದು ಹತ್ತಿಯಲ್ಲ ಮೊಸರೇ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಕೇಳುಗನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಟದ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಒಗಟನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದ ಅನುಭವವುಳ್ಳವರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಮನುಷ್ಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಹಚ್ಚುವ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲ ತಿಣುಕಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಚಿಕ್ಕದೊಂದು ಒಗಟನ್ನು ನೋಡಿ: ' ಚಿಕ್ಕಮನೇಲಿ ಚಿಕ್ಕೆ ತುಂಬಿದೆ' – ಇದರ ಉತ್ತರ 'ಹಲ್ಲು'. ಹಾಗೆಯೇ 'ಮೂಲೇಲಿ ಮುದುಕಿನ ಕುಯ್ತಾರೆ' ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಒಗಟು. ಕೇಳಲು ಸುಂದರವಾದ ಮತ್ತು ಸರಳವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವುದು ಮಾತ್ರ ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಗಟಿನ ಉತ್ತರ 'ಹಲಸಿನಹಣ್ಣು' ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಇಷ್ಟೇನಾ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜ. ಹೀಗೆ ಒಗಟಿನ ರಚನೆಗಳು ಸಾವಿರಾರು.

ಜನಪದರು ಹಳ್ಳಿಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಷ್ಟು ನಗರದ ಜನರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣರು ನೋಡಿದ ಮರ-ಗಿಡ-ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲುಗಳನ್ನೇ ಒಗಟುಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಗಟುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. 'ಅತ್ತೇದು ಹತ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ, ಮಾವಂದು ಜೋತಾಡುತ್ತೆ' – ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಅಶ್ಲೀಲವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಉತ್ತರ ಮಾತ್ರ ಗಂಭೀರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಒಗಟಿನ ಉತ್ತರ 'ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು'. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಬಂಧದ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು. ಹಾಸ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಒಗಟು 'ಅತ್ತೆಮಾವಂದಿರನ್ನು ಕುರಿತು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ನಾವು ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಒಗಟಿನ ರೂಪದ ಹಾಡನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ನಮಗೆ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಹಾಡನ್ನು ಕೋಲು ಹುಯ್ಯುವಾಗ ಜಾಣನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುವುದು ಹೀಗೆ:

ಒಪ್ಪುಳ್ಳ ನಾರಿಗೆ ಕಪ್ಪುಂಟು ಕಿವಿಯಿಲ್ಲ
ಕುಪ್ಪಸವುಂಟು ಏ, ಭುಜವಿಲ್ಲ–ಬಲ್ಲಂಥಜಾಣ
ಏ, ವಡದೇಳು ತಾನನಾ ತಂದಿ ನಾನಾ

ಇದರ ಉತ್ತರ 'ಹೆಣ್ಣು ಕೋಳಿ'. ಇದರ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯದವರಿಗೆ ಕಪ್ಪು (ವಡವೆ) ಇದೆ, ಆದರೆ ಕಿವಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ? ಕುಪ್ಪಸವಿದೆ, ತೊಡುವ ಭುಜವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಏನು ? – ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕಗ್ಗಂಟುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಒಗಟುಗಳ ಲಕ್ಷಣವೇ ಗೂಡಾರ್ಥವಲ್ಲವೆ ? ಇಂತಹ ಅನೇಕ ರಚನೆಯ ಒಗಟುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನರಂಜನೆಯ ದ್ಯೋತಕವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಒಗಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶಕ್ತಿ ಯಾವ ತರಹದ್ದೆಂದರೆ; ಪಂಡಿತ ಕವಿಗಳಂತೆ ಇವರು ತಿಣುಕಿ ಪದ್ಯ ಕಟ್ಟುವವರಲ್ಲ; ನಿಂತ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಟ್ಟಬಲ್ಲರು. ಉತ್ತರದಿಂದಲೇ ಮೊದಲಾಗುವ (ಸರಪಳಿ ಒಗಟುಗಳು) ಒಗಟು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. "ಏರಿಮ್ಯಾಲೆ ಯಳಗರ ಬಾಲ ಬೀಸುತ್ತೆ" – ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ 'ಬತ್ತದ ಗೊನೆ'. ಬತ್ತ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಬರುವುದೇ ತಡ, 'ಆ ಗೊನೆಗೆ ಮೂರು ಮುತ್ತು' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಒಗಟು. ಇದರ ಉತ್ತರ ಇಬ್ಬನಿ. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆ ಮುತ್ತಿನಂತೆ ಕಾಣುವ ಇಬ್ಬನಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ' 'ಇಬ್ಬನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಅಣ್ಣ' ಎಂಬ ಒಗಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಸೂರ್ಯ. ಹೀಗೆ ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸರಪಳಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಉಲ್ಲಾಸಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಗಣಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಜನಪದರಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ ಒಗಟುಗಳು ನೂರಾರು. ಅವುಗಳು ಅವರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಹಾಗೂ ಜಾಣತನಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಕಲಿತ ಜನಕ್ಕೆ ಸವಾಲಿನಂತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಥನಾತ್ಮಕಗಳು ಭಾಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣಾತ್ಮಕ ಒಗಟುಗಳಂತೂ ತುಂಬಾ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದೆರಡು ಸಂಭಾಷಣಾತ್ಮಕ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇನೆ :

ನಾರಿ ನೀನ್ ಹೊಳೆಗೆ ಹೋಗ್‌ಬ್ಯಾಡ
ನೀರಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಡಬ್ಯಾಡ
ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಮನ್ಗೆ ಬರಬ್ಯಾಡ-

ಇದರ ಉತ್ತರ 'ಎಳನೀರು'. ಇಲ್ಲಿನ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಸಂಭಾಷಣಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಗಟಿನ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು. ಚಮತ್ಕಾರಿಕ ವರ್ಣನೆಯ ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ,

ಜೀವದ್ದು ಕೊಲ್‌ಬ್ಯಾಡ
ಸತ್ತಿದ್ದು ತರಬ್ಯಾಡ
ಬೇಟೆ ಇಲ್ದೆ ಮನ್ಗೆ ಬರಬ್ಯಾಡ- ಉತ್ತರ : ಮೀನು.

ಸವಾಲಿಗೆ ಸವಾಲ್‌ನಂತೆ ಇರುವ ಈ ಎರಡೂ ಒಗಟುಗಳು ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅವರ ಊಟೋಪಚಾರದ ಹವ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಒಗಟುಗಳ ಯುಗ ಮುಗಿದು ಹೋಯಿತೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ 'ಇಲ್ಲ' ವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈಗಲೂ ಒಗಟುಗಳ ರಚನೆ ಆಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ. ಚೇಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ "ಡಾಕ್ಟ್ರು ಬರ್‍ತಾರೆ, ಇಂಜಕ್ಷನ್ ಮಾಡ್ತಾರೆ, ದುಡ್ಡು ಇಸ್ಕಂಲ್ದೇ ಹೋಗ್ತಾರೆ" ಎಂಬ ಒಗಟಾಗಲಿ "ನೆತ್ತಿಗೆ ಗುದ್ದಿ, ನೀರು ಕುಡಿದ್ರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಹಗುರ" ಎಂಬ ಒಗಟಾಗಲಿ (ಉತ್ತರ: ಸೋಡಬಾಟ್ಲಿ) ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನೋರಂಜನೆ ಹಾಗೂ ಮನೋವಿಕಾಸಗಳೆರಡೂ ದೊರೆಯುವ ಒಗಟು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯ ಸಮೃದ್ಧ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ನೆಲೆ – ನಿಲುವು

ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ

ಜಾನಪದವು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಪರಿಗಣನೆಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ ಮಾದರಿಯಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅದು ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚುರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ರಮ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ತಡವಾಗಿಯಾದರೂ ಜಗತ್ತಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಡೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ ಕುರಿತಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆಯ ಫಲಶ್ರುತಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಿಸಿದವು. ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಏಕೆ? ಅವು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ? ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮೇಲ್ಪದರದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಚರ್ಚೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗಿತು–

೧. ದೇಶೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

೨. ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಆಗ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಅಂಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದೇಶೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಸಿದ್ದು ಒಂದು. ಮನುಷ್ಯನ ಒಟ್ಟು ಸ್ವಭಾವ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು. ಆದರೆ ಕಳೆದ ಆರೇಳು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಆಮದಾದ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದದ್ದೂ' ಉಂಟು.

ಎಲ್ಲಿಯತನಕ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಚಾರಗಳ ಆಮದು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರುತ್ತದೊ ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಬಾಧಕ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜಾನಪದವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹಾಗೂ ರಮ್ಯ ಮನೋಭಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಗ್ರಿಮ್ ಬ್ರದರ್ಸ್ ರೂಪಿಸಿದ ತೌಲನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆ ಕಾಲದ ಜಾನಪದಾಧ್ಯಯನಾಸಕ್ತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೂಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡರು. ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಸ್ವೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇರಳ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಗ್ರಿಮ್ ಬ್ರದರ್ಸ್ ಹೇಗೆ ಜಾನಪದದ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜೀವನದ ಸಾರವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೊ ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆರಂಭಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಡಕಾಡುವ ಯತ್ನ ನಡೆದದ್ದುಂಟು. ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ, ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಜಾನಪದದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರವರ್ತಕರೆನಿಸಿದ್ದ ಗ್ರಿಮ್‌ಬ್ರದರ್ಸ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮರ್ಥಕರು ಜಾನಪದದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದರು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧಿಸಿದ ನಂತರವೇ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ತೊಡಗುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ಷೇತ್ರ ದಲ್ಲಿನಂತೆ ಕೇವಲ ಮೇಲ್ಪದರದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪತ್ಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಡುವ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರತ್ತಲೂ ಅವರು ಲಕ್ಷ್ಯವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾದಿ ತುಳಿದಿದ್ದುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಿಮ್ ಬ್ರದರ್ಸ್, ಮ್ಯಾಕ್ಸಮುಲ್ಲರ್, ಬೆನ್ಫೆ ಮುಂತಾದವರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ 'ಮಹಾತಂಡ'ದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನ ಸೆಳೆದವು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಲೋಪಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಂಡ್ರ್ಯೂಲ್ಯಾಂಗ್ ಮುಂದಾಳತ್ವ ದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲು ಹೊಸ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಾಮ್ಯತೆಗೆ, ಅಸಂಗತ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾರಣ ಕೊಡುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಅದೇ ಮುಂದೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ಈ ವಿಧಾನ ಮೊದಲಿನವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿತಾದರೂ ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಹತ್ತಿರದ ಹಾಗೂ ದೂರದ ನಾಡುಗಳಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಜನ, ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪ್ರವಾಸವನ್ನೂ ಅದು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶದ ಜನತೆಯ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ, ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ದಾರಿಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದು, ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ವಿಶೇಷ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದವನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದವರ ಪೈಕಿ ಕೆಲವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಗ್ರಂಥ ಹಾಗೂ ಬಿಡಿ ಬರಹ ರೂಪದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಾನ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ಕೆಲವು ಪಿಎಚ್‌ಡಿ ನಿಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ (೧೯೭೮), ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ (೧೯೮೨), ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ (೧೯೮೫), ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ (೧೯೮೭), ಡಿ. ಆರ್. ಪಾಂಡುರಂಗ (೧೯೮೫), ಸಯ್ಯದ ಜಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್ (೧೯೮೮), ಪಿ. ಎನ್. ಹರೀಶ್ (೧೯೯೦) - ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ವಾಂಶಿಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಸರಣ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಥಿಯೋಡರ್ ಬೆನ್ಫೆ ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲವಾದ ತೀಕ್ಷ್ಣ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒತ್ತಾಸೆ ನೀಡಿತು. ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿರಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸ ಬಹುದು ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅದು ಇಂಬುಗೊಟ್ಟಿತು. ಫಲವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ-ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಧಾನ ಜನ್ಮ ತಾಳಿತು. ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನವರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಈ ವಿಧಾನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ 'ಆಶಯ' (Motif) ಮತ್ತು ಮಾದರಿ (Type) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕಥಾಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಮಾನವನ ಸಮಾನ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಕಾರಣವಾದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶೇಷಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ದೇಶೀಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುವ ಧೋರಣೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಚಾಲನೆ ಸಿಕ್ಕಿತು (ಹಿರಿಯಣ್ಣ 1994:132).

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿದ ಮೇಲೆ ೧೯೬೦ರ ಅನಂತರ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ

ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ-ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ತತ್ವಶಃ ಒಪ್ಪಿ ಭಾಗಶಃ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದಂಥವು. ರಾಗೌ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು' (೧೯೭೬) ಮತ್ತು ಜೀಶಂಪ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು' (೧೯೭೦) - ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದ ಮೊದಲ ಎರಡು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ೧೯೭೦ರ ಅನಂತರ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನಡೆದಂಥವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಮೂರು ಪಿಎಚ್‌ಡಿ ನಿಬಂಧಗಳು ವಿಶೇಷ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ (೧೯೮೦) ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ (೧೯೮೨) ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ (೧೯೮೩) ಅವರ ಸಂಶೋಧನ ನಿಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಮಾದರಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯಿದೆ; ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಪಮಾದರಿ ಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಏಕೆ ಉಗಮಿಸಿದವು? ಅವು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ದೃಢವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ವಿಧಾನ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಕಾಣುವ ರಚನೆಗಳು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳ ಉತ್ಕಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪದರ ಪದರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಿರುವುದರಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ವಿರಳ. ಟಿ. ಎಸ್. ಸತ್ಯನಾಥ್ (೧೯೮೨), ರಾಗೌ (೧೯೭೨), ಸುಧಾಕರ (೧೯೭೩, ೧೯೮೪), ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ (೧೯೭೮, ೧೯೮೨), ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ (೧೯೮೬) ಉಪ್ಪಿನಕೆರೆ ರಾಮಲಿಂಗಯ್ಯ (೧೯೭೮), ಎಸ್.ಎ.ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ (೧೯೯೦) ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನ (Functional) ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಹಿಸುವ ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿದ ಫ್ರಾಂಜ್ ಬೊವಾಸ್ 'ಕಥೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ'

ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರು. ರೂತ್ ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ 'ಕಥೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗದ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ತಡೆ, ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಕಥೆಗಳು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಾಡಿಗಟ್ಟುವ ವಿಚಾರ, ಅತ್ತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಭೋಗ ಇವೇ ಮುಂತಾದವು ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸಲಾಗದವು. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದಾಗ ನಗೆಯ ಅಲೆ ಏಳುವುದು ಸಹಜ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೯೨:೧೬೩).

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಹಿಸುವ ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮನಗಂಡೇ ಈ ವಿಧಾನದ ಸಮರ್ಥಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಅವಲೋಕಿಸುವ, ದಾಖಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದುದುಂಟು. ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿ ಜಾನಪದದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಔಪಯೋಗಿಕತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು.

ಜಾನಪದವನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಒಲವಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಜಾನಪದದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಅದೊಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ. ಪಠ್ಯಾಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನ - ಹಿಂದೆ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಗಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಒಲವು ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಸ್ವಭಾವದ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಶೇಖರಣೆ ಮತ್ತು ಮೂಲರೂಪಗಳ ಪುನಾರಚನೆ ಆಗಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಪಾಲು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜಾನಪದದ ಬಹುಮುಖತ್ವವನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಧೋರಣೆಯೇ ಬಹುಕಾಲ ಮುಂದುವರೆದಿತ್ತು. ಈ ಶತಮಾನದ ೨೦ ಮತ್ತು ೩೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಧಾನ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಚಿಂತನವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿತು. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಬೇರುಗಳು ಆಳವಾಗಿ ಇಳಿಯಲು ಪ್ರಾಪ್ ಗ್ರಂಥ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಹಳೆಯನ್ನೇ ಮೊಳಗಿಸಿತು. ಹೊಸ ವಿಧಾನ ವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅವರು ಅದನ್ನು ರೂಪರಚನಾತ್ಮಕ (Morphological) ಎಂದು ಕರೆದರು. ರೂಪರಚನಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ಕಥಾಘಟಕ ಭಾಗಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕಥಾಘಟಕ ಭಾಗಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟುಸಂಬಂಧವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು

(ಪ್ರಾಪ್ ೧೯೬೮:೧೯).

ರೂಪರಚನೆ (Morphology)ಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಪ್ರಾಪ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಂತರ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಂತರ-ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಹಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಗದ್ಯಕಥನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ರಾಚನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಮಾದರಿ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಅವರಿಂದ ರೂಪು ತಾಳಿತು. ಅವರು ಪುರಾಣಗಳ ಆಳ ರಚನೆಯ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ರಚನಾವಳಿಗಳನ್ನಾಗಿ (Paradigm) ಮರುಜೋಡಣೆಗೈದು ರಚನೆಯ ಒಟ್ಟು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ರೂಪವನ್ನು ವಸ್ತುವಿಗೆ ವೈದೃಶ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದು ಅವರ ವಿಶೇಷ.

ರಾಚನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಈ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಘಟಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪಠ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಪಠ್ಯದ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯ ಹುಟ್ಟು, ವಿಕಾಸದ ಬಗೆಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ರಚನೆಯೊಂದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶದ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಗೆ ರಾಚನಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಜವಾಹರಲಾಲ್ ಹಂಡೂ ಮೊದಲಿಗರು.(೧೯೭೮-೮೨-೮೯). ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್, ಪ್ರಾಪ್, ಮರಾಂಡ ಹಾಗೂ ಡಂಡೆಸ್ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದವರು ಅಂಬಳಿಕೆ (೧೯೮೪, ೧೯೮೯, ೧೯೯೨, ೧೯೯೪, ೧೯೯೭). ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರಾಚನಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಕರೈ, ವಿಲಿಯಂ ಮಾಡ್ತಾ, ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ, ಟಿ. ಎಸ್. ಸತ್ಯನಾಥ್ ಅವರ ಬರಹಗಳು ವಿಶೇಷ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಮೌಖಿಕ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನ ಪಠ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮೊದಲೆನ್ನುವಂತೆ ಈ ವಿಧಾನ ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಠ್ಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವುದೇ ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ ಗುರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಾಯಕರು ಕಥೆ ಮಾಡುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು

ಕಥೆಯನ್ನು ಬಹುಕಾಲ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸು ವುದಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಅವರ ಗಮನ ಸಂದರ್ಭದ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯಿತು (ಹಂಡೂ:೧೯೭೪:೬೦).

ಈ ವಿಧಾನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ನೀಡಿದ್ದರೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅದು ಪಠ್ಯ ಒಲವಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಎಂಬುದು ಕ್ರಮೇಣ ನಶಿಸುವಂಥದ್ದೆಂದೂ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಂದೆ ಅದು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾದೀತು ಎಂಬ ತೀವ್ರ ಭಯವೂ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಪಠ್ಯದ ಕಡೆಗೇ ಹರಿಸಿದರು. ಅಳಿಯುತ್ತಿರುವ ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವುದು-ಇಷ್ಟನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದರು. ಆದರೆ ಜಾನಪದದ ಹುಟ್ಟು ಗುಣವಾದ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಅರಿವು ಯಾರಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೪೦ರ ದಶಕದಿಂದ ೮೦ರ ದಶಕದವರೆಗೆ ನಡೆದ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲು ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಈ ಧೋರಣೆಯವಾಗಿವೆ. ಆರಂಭಿಕಕಾಲದ ಉತ್ಸಾಹಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಲ್ಲಿ ಹಲಸಂಗಿ ಸೋದರರು, ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ, ಎಸ್.ಕೆ. ಕರೀಂಖಾನ್ ಮುಖ್ಯರು. ೬೦ರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಕೂಡ ಕೇವಲ 'ಪಠ್ಯ' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠ, ಜೀಶಂಪ, ಕರಾಕೃ, ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ, ಎನ್. ಆರ್. ನಾಯಕ, ಎಂ. ಎಸ್. ಲಠ್ಠೆ, ಇಮ್ರಾಪುರ, ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ, ರಾಗೌ, ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆ. ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ, ನಂ. ನಾರಾಯಣಗೌಡ, ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿರಾಮಣ್ಣ ಮತ್ತು ಟಿ.ಎಸ್. ರಾಜಪ್ಪ ಅವರ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾದವು.

ಮೌಖಿಕ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಿಧಾನವು ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯಗಳು, ಸಂದರ್ಭ, ಕಾಲ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಶಯಾತೀತವಾಗಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿತು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಜಾನಪದವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ ಒಂದು ಹೊಸ ತಂಡವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಖಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ತಮಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಿಸ್ತುಗಳ ನೆರವು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿತೊ ಆ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದರು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು.

ಈ ವಿಧಾನ ಪಠ್ಯಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳ್ಳುವ

ಅಥವಾ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪ್ರದರ್ಶನ ಅಥವಾ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯೆನ್ನು ದಾಖಲೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ (ಹಿರಿಯಣ್ಣ: ೧೯೯೪:೧೩೭). ಈ ವಿಧಾನದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೆಂದರೆ ಜಾನಪದದ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳ ಆಚೆಗೂ ಹೋಗುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಯೊಂದರ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಆಯಾಮದ ರಚನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಘಟನೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಥೆಗಾರ, ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭ, ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಶೈಲಿ, ಕಥೆಗಾರ ಮತ್ತು ಶ್ರೋತೃಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಹಚರ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಘಟನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪೂರ್ಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಠ್ಯದ ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಣ ಅಗತ್ಯ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಂದ ಅದು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಕರು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಮಾದರಿಯದು. ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪರಂಪರಾಗತ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಲ್ಲದೆ ಘಟನೆಯ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಾರವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ವೀಡಿಯೋ ಸಾಧನವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಕೂಡ ಈಗ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಶತಮಾನದ ೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿದ ಈ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಂದುವರಿದ ಹೆಜ್ಜೆಯೇ ಪ್ರದರ್ಶನ ವಿಧಾನ. ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವೊಂದನ್ನು ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಅದರ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಿಧಾನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಜಾನಪದವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ನೈಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆಯನ್ನು ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕ್ರಮೇಣ ಅಖಂಡ ನೋಟವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಮಗ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಇದೇ ಮುಂದೆ ಪ್ರದರ್ಶನ ವಿಧಾನ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಮೊದಲಿಗೆ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದೊಡನಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು, ಮೌಖಿಕ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಿಧಾನಗಳು. ಮುಂದೆ ಅವನ್ನೇ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಮಾನವಿಕ

ವಿಷಯಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿದ್ದರ ಫಲದಿಂದ ಪ್ರದರ್ಶನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. (ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೯೪:೧೩೯).

ಈ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಕಾರ, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಪ್ರತಿ ಸಲವೂ ಹೊಸದೇ ಆಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಈ ವಿಧಾನದ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೋಡಿ ಮರು ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷ.

ಪ್ರದರ್ಶನ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಡೆಸುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವುದರ ಕಡೆ ನಿಗಾವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶಿತ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಅರ್ಥದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಲ್ಲದೆ ಶ್ರೋತೃಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಅರ್ಥದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ವಿಧಾನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದೀಗ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದೆ. ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಅವರ 'ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷಣಗಳು ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೇ? ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು' (೧೯೯೦:೮೭-೧೦೪) ಬರಹ ಪ್ರದರ್ಶನ ವಿಧಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅವರದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಯತ್ನ 'ಜುಂಜಪ್ಪ: ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ' ಹಾಗೂ ಎ. ವಿ. ನಾವಡ ಮತ್ತು ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ ಅವರ 'ಕಾಡ್ಯನಾಟ: ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ' – ಪ್ರದರ್ಶನ ತತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಈ ತತ್ತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನ "ಕರಂಗೋಲು ಕುಣಿತ – ಪಠ್ಯ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ" ಎಂಬ ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರ ಬರಹ (೧೯೮೯:೧-೧೫) ದಲ್ಲಿ ಕರಂಗೋಲು ಕುಣಿತದ ಸಮಗ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೆನಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ದೇಶೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಜಾನಪದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನ ನಡೆಸಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಧಾನಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಜಾನಪದದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಲು ಅರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಜಾನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ದ್ವಿಕಾಲಿಕ (Diachromic) ಸ್ವರೂಪದವಾಗಿದ್ದು, ಗತಕಾಲದ ಅಂಶಗಳ ಪುನಾರಚನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಎಷ್ಟು ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಉಗಮಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಆಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಏಕಕಾಲಿಕ (Synchromic) ಸ್ವರೂಪದವಾಗಿದ್ದು ಜಾನಪದದ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ವಿಷಯದ ನೈಜ ಪ್ರದರ್ಶನ ಅದರ ಸಂಯೋಜಕ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಶ್ರೋತೃ ವರ್ಗದ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಜಾನಪದದ ಬಹುಮುಖತೆಯನ್ನು ಈ ಯಾವ ವಿಧಾನಗಳೂ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಅವುಗಳ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ದೇಶೀಯ ವಾದಿಗಳು ಜಾನಪದವನ್ನು ದೇಶೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರತಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಇಂಥ ಯತ್ನಗಳ ಪೈಕಿ ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ (೧೯೯೩), ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ (೧೯೯೪) ಮತ್ತು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ (೧೯೯೦) ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳ ಪೈಕಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಪಶ್ಚಿಮದವು. ನಿಜ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಂತೆ ಇವು ಕೂಡ ಜಾನಪದದ ಒಂದೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇವು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಉಪಯೋಗ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವು ಗೊತ್ತಾದ ಪ್ರದೇಶದ ಜನತೆಯ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅರ್ಥೈಸಲು ಮತ್ತು ಆ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡವರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹಲವು ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳು ಜಾನಪದದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಗೈದು ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಾಗ ದೇಶೀಯ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳ ದೇಶೀಯ ಮಟ್ಟದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು, ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳು

ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.(ಹಿರಿಯಣ್ಣ-೧೯೯೨:೧೩೦)

ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಒಂದೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬಿಡಿ ಸಂಗತಿಗಳ ನೆರವಿನಿಂದಲೇ ಸಮಗ್ರ ಮಾನವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಅಖಂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ದೇಶೀಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಾಗಲೇ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು. ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟು, ಬದುಕಿನ ಅಂಗವಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸದಿದ್ದರೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ (ಹಿರಿಯಣ್ಣ-೧೯೯೪:೧೪೧).

ಜಾನಪದವನ್ನು ದೇಶೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು, ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕೂಗು ಎಂದಿಗಿಂತ ಈಗ ಬಹು ಜೋರಾಗಿ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈಗಿನ ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ನವೋದಯ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾವನೆ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ದೇಶೀಯವಾದವನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಆ ತುಡಿತದ ಹಿಂದೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನೆಲೆಯಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ (ಹಿರಿಯಣ್ಣ-೧೯೯೪:೧೪೧).

ಪ್ರಪಂಚದ ಒಂದೊಂದು ಭೂ ಪ್ರದೇಶವೂ ತನಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಜಾನಪದವಾದರೂ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ತನ್ನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಮ್ಯತೆ ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಗಡಿರೇಖೆಗೆ ಒಳಪಡದಂತೆ ಹಬ್ಬಿದ್ದರೂ ಅವು ಆಯಾ ದೇಶದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪು ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ರೀತಿ ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಯ ಆರಂಭ ಮುಕ್ತಾಯ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬಳಸುವ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಗಾದೆಗಳೂ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು, ಗಿಡಮರಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಗಳೂ ಆಯಾ ದೇಶದ ರಚನೆಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಸಹಜ ಪರಿಸರದವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಬೇರೊಂದು ದೇಶದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರಚನೆಗಳೂ ತೀರ ಸಹಜವಾಗಿ ಆ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅವು ತಮ್ಮದೇ

ಆದ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ನೆಲದ ಸೊಗಡಿನಿಂದಲೇ ಜಾನಪದದ ದೇಶೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಇದು ತೀರ ಅಗತ್ಯದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳು ಕೂಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಧಾನ ದೇಶೀಯ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದೇಶೀಯವಾದದ ಧೋರಣೆಗೆ ಹತ್ತಿರವೇ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳು ಕೂಡ ದೇಶೀಯವಾದವನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಾನವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಸಂಗತತೆ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವ ಈ ವಿಧಾನಗಳು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶೇಷಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಆಂತರಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಪಂಚದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾನವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಆ ದೇಶಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಅವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಜಾನಪದದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುತೇಕ ಅಂಶಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ಣಚಿತ್ರ ಲಭ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸುವುದು ಯುಕ್ತ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಗೂಢವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ನೈಜವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಗ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆದ ಜಾನಪದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿರುವ ಮಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಆಯಾ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರದ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ದಿಢೀರ್ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ

(ಹಿರಿಯಣ್ಣ-೧೯೯೪:೧೪೩).

ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾವಿಂದು ಮಿತಿ ಮೀರಿ ಜಾಗತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಆಮದಾದ ಚಿಂತನೆಯೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಲಘುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹಳ ಬಾಲಿಶವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು ಜಾನಪದವನ್ನು ದೇಶೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಆಡುತ್ತಿರುವ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ದೇಶೀಯ ಮಟ್ಟದ ಸಂಗ್ರಹಣೆ-ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಂದು ಮಟ್ಟದವರೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾನವನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಜಾನಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಒಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅತಿಶಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮೊದಲು ಶಕ್ತರಾಗಬೇಕಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆ–ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು–

೧. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದವನ್ನು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ನೀಡಬೇಕು.

೨. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಲಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಅತಿಶಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸಲು ವಿಫಲರಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ವೈಫಲ್ಯವೇ ಹೊರತು ಆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳ ದೋಷವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮನಗಾಣಬೇಕು.

೩. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವೊಂದನ್ನು ಅದರದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು.

ಈ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆ ಯುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇಂದು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರಕಿರುವ

ಸುಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದವು ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ದಾಖಲೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಜಾಗತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳು ನಮಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎನಿಸಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ನಮ್ಮ ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇವಲ ದೇಸೀ ವಲಯದ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯದೆ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ನಡೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ.*

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, (1987), 'ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಆಟಗಳು', ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ನಿಬಂಧ (ಅಪ್ರಕಟಿತ)

೨ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ಎಸ್.ಎ. (1990), 'ಜನಪದ ಆಟಗಳು' ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ: ಜನಪದ ಆಟಗಳು, ಸಂ. ವಿವೇಕ ರೈ, ಕಜಾಯಲ, ಬೆಂಗಳೂರು-2

೩ ಖಂಡೋಬಾ ಪಿ. ಕೆ., (1991), 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿಗಳು: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ತೇಜ್‌ಸಿಂಗ್ ರಾಠೋಡ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಗುಲಬರ್ಗಾ

೪ ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, (1989), 'ಕರಂಗೋಲು ಕುಣಿತ: ಪಠ್ಯ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ', ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂ. ಬಿಳಿಮಲೆ, ಕಜಾಯಲ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫ ನಾವಡ ಎ. ವಿ. ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ, (1994), 'ಕಾಡ್ಯನಾಟ : ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ' ಆರ್‌ಆರ್‌ಸಿ, ಉಡುಪಿ

೬ ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಜೀ. ಶಂ., (1970), 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು', ಕಲಸಂ, ಮೈಸೂರು

೭ ಪಾಂಡುರಂಗ ಡಿ. ಆರ್., (1988), 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭೈರರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಜಿಎಂ ಕಾಲೇಜು, ಉಡುಪಿ

೮ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, (1985) 'ಸುಳ್ಯ ಪರಿಸರದ ಗೌಡ ಜನಾಂಗ: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಮಂಗಳೂರು ವಿ. ವಿ.ಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ನಿಬಂಧ (ಅಪ್ರಕಟಿತ) ಮತ್ತು (1990), 'ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ', ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ.

---

* ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಹಾಗೂ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸಂಯುಕ್ತ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ೧೯೯೭ರ ಆಗಸ್ಟ್ ೨೩ರಂದು ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಫೋಕ್‌ಲೋರ್-೧೫೦ ಜಾನಪದ -೩೦ 'ಜಾಗತಿಕ ಜಾನಪದ' ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ.

೯ ರಾಮೇಗೌಡ, (1969) 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು' ತ ವೆಂ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೧೦ ರಾಮಲಿಂಗಯ್ಯ ಉಪ್ಪಿನಕೆರೆ (1978) 'ವೈದ್ಯಕೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಉಪ್ಪಿನಕೆರೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೧೧ ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, (1982), 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥಾ ವರ್ಗಗಳು', ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ.ಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ನಿಬಂಧ

೧೨ ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ (1983), 'ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಮಾದರಿಗಳು' ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ.ಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ (ಅಪ್ರಕಟಿತ) (1993), 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ', ಕವಿಮಾರ್ಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ.

೧೩ ಸತ್ಯನಾಥ್ ಟಿ. ಎಸ್. (1988) 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ : ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು', ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೪ ಸಯ್ಯದ್ ಜಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್ (1989), 'ಗೊಂಡರು: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ', ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ (ಅಪ್ರಕಟಿತ)

೧೫ ಸುಧಾಕರ (1973), 'ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನ ಗಾದೆಗಳು', ಕಅಸಂ., ಮೈವಿವಿ, ಮೈಸೂರು (1984) 'ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಕಲಬೆರಕೆತನ' ರಮ್ಯರೂಪ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೬ ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ (1982), 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಕಸಾಪ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೭ ಹರೀಶ್ ಪಿ.ಎನ್. (1993), 'ಎರವರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೮ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ (1982), 'ಮಲೆನಾಡು ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜಾನಪದ' ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ನಿಬಂಧ (ಅಪ್ರಕಟಿತ); (1984) 'ಜಾನಪದ: ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು', ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು; (1986), 'ಜಾನಪದ ವಿವಕ್ಷೆ', ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು; (1992), 'ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜಾನಪದ', ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ; (1994), 'ಜಾನಪದ: ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ', ಬೆಂಗಳೂರು; (1997), 'ಜಾನಪದ ಸಮಾಹಾರ', ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

19 Handoo Jawaharalal, (1978), Current Trends in Folklore, Inst. of Kan. Studies, Mysore-6. (1989), Folklore: An Introduction, CIIL, Manasa-gangotri, Mysore.

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬಸವಜಯಂತಿ ಆಚರಣೆ

ಎಚ್. ಟಿ. ಸರೋಜ

ಬಸವ ಜಯಂತಿ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಸುಳಿಯುವುದು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬ. ಭರತಖಂಡದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯ ಘಟ್ಟವನ್ನಾಗಿಸಿದ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜನಿಸಿದ ಮೇ ೬ನ್ನು ಜನರು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಸಡಗರ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಆಚರಿಸುವರು.

ನಗರ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಬಸವ ಜಯಂತಿಗೂ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರು ಆಚರಿಸುವ ಬಸವನ ಹಬ್ಬಕ್ಕೂ ಅಪಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಹಾಗೂ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಪುರುಷ ಬಸವಣ್ಣನ ಚಿತ್ರಪಟವಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿ, ಅವರ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲು ಪುರುಷ ಬಸವನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಎಡೆ ಹಾಕುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ದನಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದ ದಿನವೆಂಬುದು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ದೇವರೆಂದು ನಂಬಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನಪದರು ತನ್ನೊಂದಿಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಪೂಜ್ಯಸ್ಥಾನ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾಯಿ ತಾಯಿಗೆ ಸಮಾನ, ಕತ್ತೆ ಕುದುರೆ ಹಸು ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಸಮಾನ, ಎತ್ತುಗಳು ಮನೆಗೆ ಒಡೆಯನಂತೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ.

ಹೊತ್ನಂತೆ ಎದ್ದು ಯಾರ್ಯಾರ ನೆನೆಯಲಿ
ಕಲ್ಲು ಕಾವೇರಿ ಕಪನೀಯ – ಬಸವಣ್ಣ
ಹೊತ್ನಂತೆ ಎದ್ದು ನೆನೆದೇವು

ಎಂದು ಹಾಡುವ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾದ ದನಕರುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ದಿನವೇ ಶಿವ ಬಸವನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ

ಭೂಮಿ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟನೆಂಬುದು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ. ಅಲೆಮಾರಿ ಜೀವನ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಆರಂಭಿಸಿದಾಗಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ದನಕರುಗಳ ನಡುವೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದನಗಳಿಲ್ಲದ ಊರಿಲ್ಲ, ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಮನೆಯಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಂತೆ ರೈತನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವು ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಗಾಳಿ, ಮಳೆ, ಬಿಸಿಲು, ಬೇಸಿಗೆ ಎನ್ನದೆ ವರ್ಷವೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನವ, ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ, ಅವುಗಳ ದುಡಿಮೆಯ ಗೌರವಾರ್ಥ, ಒಂದು ದಿನವನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಲಾರನೇ? ಬಸವೇಶ್ವರನ ತ್ಯಾಗಶೀಲ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಕಣಜ ತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ, ದನಗಳಿಗೆ ಉಪಚಾರ ಮಾಡಿ, ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ (ನೆಪದಲ್ಲಿ) ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬವೇ ಬಸವನ ಹಬ್ಬ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯುಗಾದಿ, ದೀಪಾವಳಿ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತುಗಳ ಪೂಜೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೇಲೂರು, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಹಾಸನ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವ ಜಯಂತಿ ದಿನದಂದು ಕಂಡು ಬರುವ ದನಗಳ ಪೂಜೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಹಬ್ಬ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಮೂರು ದಿನಗಳಿರುವಾಗಲೇ ಮನೆಯ ಗೋಡೆಗೆ ಸುಣ್ಣ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದು ಪಾತ್ರೆ ಪಗಡೆ ಬೆಳಗಿ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಮನೆ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿದ ಅನಂತರ ಮೀನು ಮಾಂಸ ಒಳತರುವಂತಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹಬ್ಬ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವರಿಗಿರುವ ಸ್ವಚ್ಛತೆ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಹಾಗೂ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಭಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶುಚಿತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಹ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಮನೆಮಂದಿಯೆಲ್ಲ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸುವರು. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮನೆ ಸಾರಿಸಿ ರಂಗೋಲಿ ಹಾಕುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ, ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಮುಂಜಾನೆ ಬೇಗನೆ ಎದ್ದು ಮನೆಗೆ ಮಾವಿನ ತೋರಣ ಕಟ್ಟಿ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಊರ ಮುಂದಿನ ಕೆರೆಗೆ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಮೈ ತಿಕ್ಕಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವರು. ಕೋಡುಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೆರೆದು ಬಣ್ಣ ಬಳಿದು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಂಪು, ನೀಲಿ, ಹಸಿರು ಬಣ್ಣದ ಬ್ಯಾಗಡೆ ಯನ್ನು ಬೆರಳಿನಗಲಕ್ಕೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೋಡಿನ ಸುತ್ತ ಅಂಟಿಸುವರು. ಕೋಡಿನ ತುದಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಟೇಪು, ಉಸಿರು ಬುರುಡೆ, ಗುಂಬ್ರಿ (ಗೆಜ್ಜೆ) ಕಟ್ಟಿದರೆ, ಕೊರಳಿಗೆ ಗಂಟೆ, ಗೆಜ್ಜೆಸರ, ಹೂವಿನ ಹಾರಗಳನ್ನು ಹಾಕುವರು. ಬೆನ್ನಿನ ಎರಡು ಪಕ್ಕೆಗಳಿಗೂ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರನ ಚಿತ್ರ ಬರೆದು, ಬಣ್ಣದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಹೊದಿಸುವರು. ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹೋರಿಗಳಿಗೆ ಅಲಂಕರಿಸುವರು. ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಹೋರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಂದು ವಿಶೇಷ ಅಲಂಕಾರ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ತನ್ನ ಜೀವನಾಡಿಗಳಾದ ದನಕರುಗಳಿಗೂ ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರ ಹಾಕಿ ಅಲಂಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳು ಸಹ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣಲಿ ಎಂಬುದೇ ಅವನ ಬಯಕೆ.

ಮಧ್ಯಾಹ್ನಕ್ಕೆ ಪಾಯಸ, ದೋಸೆ, ಕಾಯ್ಹಾಲು, ಕಿಚಡಿ ಕಡುಬಿನ ಅಡುಗೆ ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸುವರು. ಹಬ್ಬದ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವವರು ಬೆಳಿಗ್ಗೆಯಿಂದ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು, ಅಡುಗೆ ಯಾದ ಕೂಡಲೇ ಬಸವನಿಗೆ ಎಡೆ ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಅಂದು ಎಡೆ ಕೊಡಲು ಕಿಚಡಿಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಎಡೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಎಂಜಲುಗೊಳಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ಕೂಡ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಎಡೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು. ಆ ದಿನ ದನಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಬೈಯುವಂತಿಲ್ಲ, ಹೊಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆ ದಿನ ಅವುಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸು ವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಈ ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದನಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯ ದನಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ ಎಂದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡಿರಬಹುದು. ಹಾಗೂ ದನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಗೌರವ, ಭಯ ಭಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಬಸವನಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿ ಮೊದಲು ಅರ್ಪಿತವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಹಬ್ಬದ ದಿನದಲ್ಲಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಿರಾಮ ಸಿಗಲಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆ ದಿನ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಎಡೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಅವರಿಗಿರುವ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸಂಕೇತ. ದನಗಳಿಗೆ ಗೌರವ, ಮರ್ಯಾದೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ 'ಬಸವ', 'ಬಸವಣ್ಣ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸುವರು. ಬಸವನ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ರೈತನಿಗೆ ಯಾರ ಮನೆಯ ದನಕರುಗಳಾದರೇನಂತೆ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವುಗಳ ಋಣ ತೀರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದೆ.

ಸಿಂಗರಿಸಿದ ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಹುಗ್ಗಿಯ ಎಡೆ ಕೊಡಲು ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲ ಮುಂದೆ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವರು. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಅವುಗಳ ಕಾಲನ್ನು ತೊಳೆದು ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಾಕಿ, ಕುಂಕುಮವಿಟ್ಟು, ಪೂಜಿಸಿ, ಆರತಿ ಬೆಳಗಿ ಕಾಲಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವರು. ಅನಂತರ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕರೆತರುವರು. ಎಡೆ ಇಡುವ ಜಾಗವನ್ನು ಸಗಣಿಯಿಂದ ಸಾರಿಸಿ, ರಂಗೋಲಿ ಹಾಕುವರು. ಎಡೆಹಾಕಲೆಂದು ಹಿಂದಿನ ದಿನವೇ ಸಾರಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೊರದೊಳಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸುಳಿ ಬಾಳೆ ಎಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟು, ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಅಡುಗೆ ತಿಂಡಿಯನ್ನು ಎಡೆಗೆ ಇಡುವರು. ಎಡೆಯ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಣತೆ ಹಚ್ಚಿಟ್ಟು, ಬಲಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಗಣಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಬೆನಕನನ್ನಿಟ್ಟು, ಪೂಜಿಸಿ, ಮನೆಯ ಹಿರಿ ಸೊಸೆಯ ತಾಳಿ ಸರವನ್ನು ಎಡೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಡುವರು. ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ ಪೂಜಿಸಿ, ಕೈಮುಗಿದು ಕಾಲಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, 'ನಿನ್ನಿಂದ ನನ್ನ ಮನೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗು, ನಮ್ಮಿಂದ ತಪ್ಪುಗಳೇನಾದರೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಕ್ಷಮಿಸು'ಎಂಬುದಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ತಾಳಿಯನ್ನು ಹಣತೆಗೆ ಹಿಡಿದು ಬಿಸಿ ಮಾಡಿ, ದೇವರಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದು ನೆಲಕ್ಕೆ ಮೂರು ಬಾರಿ

ಮುಟ್ಟಿಸಿ, ಎತ್ತುಗಳ ನೆತ್ತಿ ಸುಳಿ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳಿಗೂ ಮುಟ್ಟಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಎಡೆ ಅರ್ಪಿಸುವರು. ಚಿನ್ನ, ಅನ್ನ ಎಲ್ಲವೂ ನಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತಹದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿನಗೆ ಸೇರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಚಿನ್ನದ ತಾಳಿಯನ್ನು ಎತ್ತುಗಳ ಕಾಲಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭೂಮಿ ತಾಯಿಗೆ ತಾಕಿಸಿ, ಎಡೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಬಸವ ತಿಂದು ಉಳಿದ ಎಡೆಯನ್ನು ಮನೆಯವರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಹಂಚಿ ತಿನ್ನುವರು. ದೇವರ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಪುಣ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿನ್ನುವಂತೆ, ಬಸವನನ್ನು ಕೂಡ ದೇವರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪ್ರಸಾದ ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುವಾಗ ಬಲಗಾಲಿಟ್ಟು ಬರಬೇಕು. ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದಾಗ ಬಲಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ಬಲಭಾಗ ಶುಭಸೂಚನೆ ಎಡ ಭಾಗ ಅಶುಭ ಸೂಚನೆ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯೇ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಒಂಟಿ ಸೀನು ಸೀನಬಾರದು, ಸೀನಿದರೆ ಅಪಶಕುನ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬುವರು. ಹಾಕಿದ ಎಡೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ತಿನ್ನಬೇಕು. ತಿನ್ನದಿದ್ದರೆ ಬಸವನಿಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಹಬ್ಬ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಏನೋ ತಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಮನೆಯೊಳಗೆ ದನಗಳು ಸಗಣಿ ಹಾಕಿ ಗಂಜಲ ಹುಯ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಗಂಜಲ ಮನೆಯೊಳಗೆಲ್ಲ ಹರಿದಾಡಿದಂತೆ ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳು ಸಹ ಮನೆ ತುಂಬ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ವರ್ಷದ ಬೆಳೆಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆ.

ಕಸವ ಹೊಡೆದ ಕೈ ಕಸ್ತೂರಿ ನಾತವ
ಬಸವಣ್ಣ ನಿನ್ನ ಸಗಣಿಯ - ಬಳಿದ ಕೈ
ಎಸಳ ಯಾಲಕ್ಕಿ ಗೊನೆನಾತ

ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಜನಪದರಿಗೆ ದನಗಳ ಮಲ ಮೂತ್ರಗಳು ಸಹ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಪೂಜ್ಯ. ಇವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಗಣಿ ಹಾಗೂ ಗಂಜಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿನಾಶಕ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಹಾಗೂ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿನ ಬೆಳೆಯು ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಹಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ.

ಬಸವನಿಗೆ ಎಡೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ನಂತರ, ಮನೆ ದೇವರು ಹಾಗೂ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಎಡೆ ಹಾಕಿ, ಅಕ್ಕ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯವರನ್ನು ಕರೆದು ಊಟಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ, ತಾವೂ ಊಟ ಮಾಡುವರು.

ಸಂಜೆ ೪-೫ ಗಂಟೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಸಿಂಗಾರಗೊಂಡ ಊರಿನ ಎತ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ದೇವಾಲಯದ

ಬಳಿ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತವೆ. ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯೊಂದಿಗೆ ಡೋಲು, ವಾದ್ಯದವರೊಡಗೂಡಿ ಊರಿನ ಸುತ್ತ ಮೂರು ಸುತ್ತು ಮೆರವಣಿಗೆ ಬರುವರು. ಈ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಕೂಡ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವರು. ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಊರಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲಾ ಆರತಿ ಬೆಳಗಿ ಕೈ ಮುಗಿದು ದೇವರಿಗೆ ಅಡ್ಡ ಬಿದ್ದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಸುಂದರವಾಗಿ ಸಿಂಗರಿಸಿದ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಕಣ್ಣಿಗಾನಂದ. ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಮನ ತಣಿಯ ನೋಡಿ ಆನಂದಿಸುವರು. ಮೆರವಣಿಗೆ ಮುಗಿದ ಅನಂತರ ಕೆರೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೀರು ಕುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವರು.

ದನಗಳನ್ನು ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತಾನು ಸಂತೋಷಪಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಒಡನಾಡಿಗಳಾದ ದನಕರುಗಳಿಗೂ ಮನರಂಜನೆ ಒದಗಿಸುವುದೇ ಜನಪದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡುಹೋಗಿ, ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದ ಹಾಕಿಸುವುದು ದೇವರ ಕರುಣೆ ಅವುಗಳ ಮೇಲಿರಲಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಉಂಡು, ಉಟ್ಟು ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು ನಲಿದರೆ ಸಾಲದೆಂಬ ಮನೋಧರ್ಮ ಜನಪದರದ್ದು. ತನ್ನ ಒಡನಾಡಿಗಳಾದ ದನಕರುಗಳಿಗೂ ಸಿಂಗಾರ ಮಾಡಿ ನೋಡಿ ಆನಂದಿಸುವುದು ಅವನಲ್ಲಿರುವ ನಿಸ್ವಾರ್ಥದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ದನಕರುಗಳಿಲ್ಲದ ತನ್ನ ಬದುಕು ಬರಡೆಂದು ತಿಳಿದು, ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರಬಹುದು.

ಈ ಹಬ್ಬದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ದನಗಳೇ ಆಗಿರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಇದು ಮಾನವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಪವಿತ್ರ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಮೇ ೭ರಂದು ಆಚರಿಸುವ ಈ ಹಬ್ಬ ತುಂಬಾ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತಹದ್ದು. ಯೋಗ ಪುರುಷ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ, ನೇಗಿಲು ಪುರುಷ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯಗುಣಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ, ಒಳಿತಿಗಾಗಿ, ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಜಾತಿ ಮತ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿದಂತಹ ಹಾಗೂ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವಂತಹ ನಿಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳು. ಯೋಗ ಪುರುಷ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೃಷಿ ಮಾಡಿ ಜನರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವನು. ನೇಗಿಲು ಪುರುಷ ಬಸವಣ್ಣ ಪರಿಸರವನ್ನೇ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿ ಜನರ ಬಡತನ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಿದಂತಹವನು. ಇಬ್ಬರೂ ಮಾತು ಹಾಗೂ ಮೌನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ದುಡಿದಂತಹ ಮಹಾಚೇತನಗಳು. ಇವರ ದುಡಿತದ ಫಲದಿಂದ ಸಮಾಜ ಔನ್ನತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಶಿವನ ಭಕ್ತನಾದರೆ, ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಹೊಲ ಉಳುವ ಎತ್ತು 'ನಂದಿ'ಯಾಗಿ ಶಿವನ ವಾಹನವಾದರೆ, ಹಸು 'ಗೋಮಾತೆ'ಯಾಗಿ ಪೂಜ್ಯ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದು,

'ಕಾಮಧೇನು' ಎಂಬ ಬಿರುದಿಗೂ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವನ ಗುಡಿ ಇರುವುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ನೆನೆಯುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಪುರುಷ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು, ತಮ್ಮ ನೇಗಿಲು ಪುರುಷ ಬಸವಣ್ಣ(ದನ)ನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗದವರು ಸೇರಿ ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಭೇದಭಾವ ದೂರ ಸರಿದು ಐಕ್ಯತಾ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಾಮದ ಐಕ್ಯಮತ್ಯಕ್ಕೇ ನಾಂದಿ ಹಾಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಮೋಹನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು-೪. ೧೯೬೭.

೨. ಜೀನಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಪ್ಪ, ಜಾನಪದ ಸಂಯೋಜನೆ, ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಜೀನಹಳ್ಳಿ ಅಂಚೆ, ಹೊನ್ನಾಳಿ ತಾ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ, ೧೯೮೨

೩. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಸಂ. ೯, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸಗಳು

೧. ಡಾ. ಯು.ಬಿ. ಅಶೋಕ್ ಕುಮಾರ್ .... ಹಿರಿಯ ಉಪನ್ಯಾಸಕ
ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಸಂಜೆ ಕಾಲೇಜು
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೫

೨. ಶಾ. ಮಂ. ಕೃಷ್ಣರಾಯ .... ೧೦೮, ೭ನೆಯ ತಿರುವು
ಲೋಯರ್ ಪ್ಯಾಲೇಸ್ ಆರ್ಚಿಡ್ಸ್
೧ನೆಯ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ವೈಯಾಲಿಕಾವಲ್
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೩

೩. ಬಿ. ಸಿ. ಕುಶಾಲ .... ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

೪. ನಂದಿನಿ ಈಶ್ವರ್ .... ರಾಸವೃಂದ, ನಂ. ೬೮೪,
ಇ ಅಂಡ್ ಎಫ್ ಬ್ಲಾಕ್, ಪಂಚಮಂತ್ರ ರಸ್ತೆ,
ಕುವೆಂಪುನಗರ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೨೩

೫. ಎಂ. ಪಿ. ರಮೇಶ್ .... ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕ
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

೬. ಡಾ. ಮೈಲಹಳ್ಳಿ ರೇವಣ್ಣ .... ಉಪನಿರ್ದೇಶಕ, ಸಂಪಾದನ ವಿಭಾಗ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

೭. ಪ್ರೊ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ .... ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

೮. ಎಚ್. ಟಿ. ಸರೋಜ .... ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬